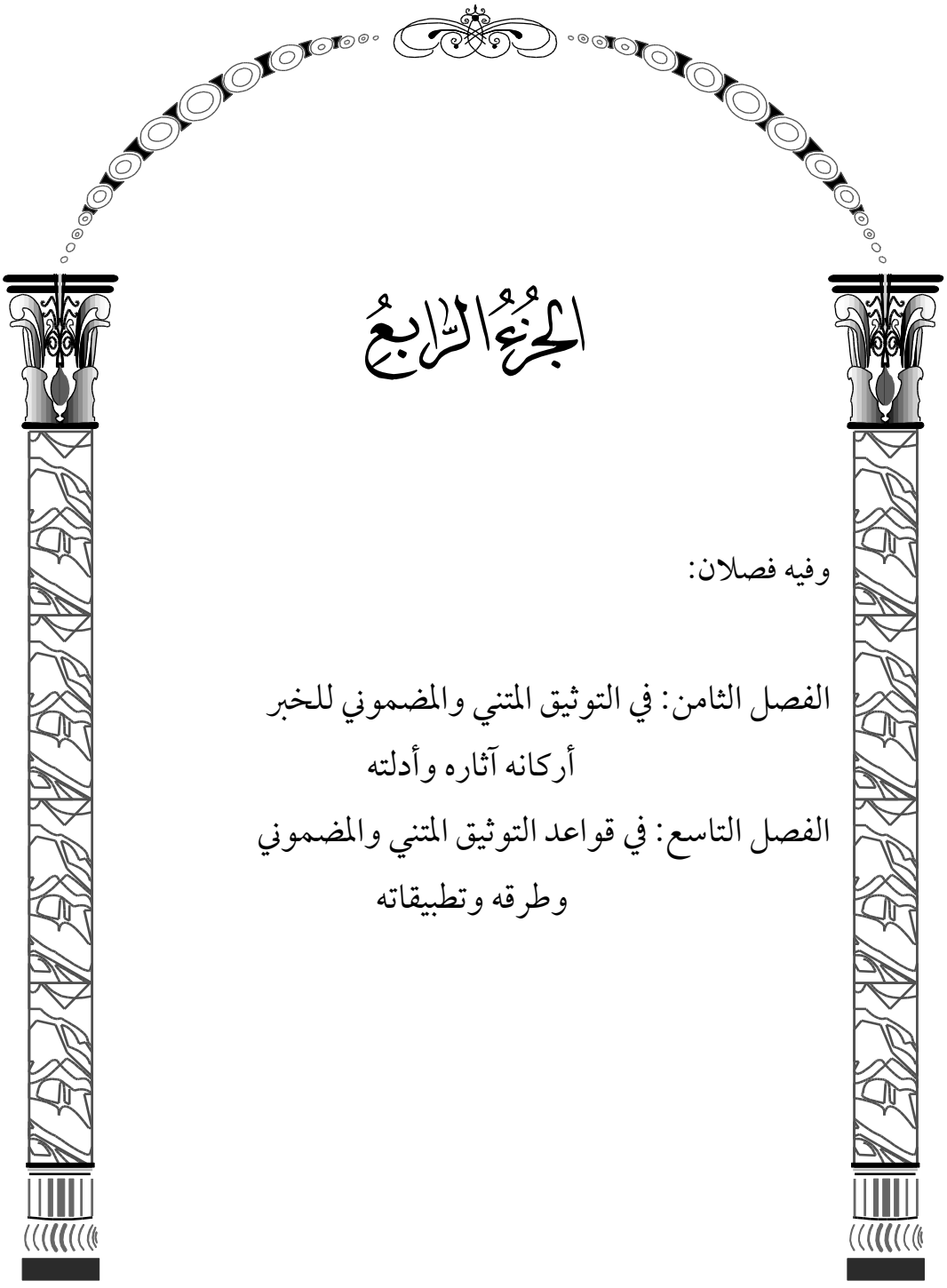
فقه الحديث
قواعده ومناهجه

فقه الحديث
قواعده ومناهجه

الشيخ فاضل الصفّار

الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم



الجزء الرابع

وفيه فصلان:

الفصل الثامن: في التوثيق المتني والمضموني للخبر أركانه آثاره وأدلته

الفصل التاسع: في قواعد التوثيق المتني والمضموني وطرقه وتطبيقاته

الفصل الثامن

في التوثيق المتني والمضموني للخبر

أركانه آثاره وأدلته

وفيه تمهيد ومباحث:

المبحث الأول: في التوثيق المتني أركانه وضروراته

المبحث الثاني: التوثيق المضموني حقيقته شروطه وأسبابه

المبحث الثالث: الآثار العملية للوثاقة الخبرية (لفظاً ومضموناً)

المبحث الرابع: في أدلة التوثيق المتني (لفظاً ومضموناً)

التمهيد:

ان توثيق الخبر عبر متنه ومضمونه يعد جديداً في بابه لم يتعرض له المتقدمون والمتأخرون، لكنه يفهم من بعض كلماتهم وإشاراتهم إذ جعلوا من قرائن الوثاقة ارتفاع مضمون الحديث، وأرادوا به أن قوة معنى الحديث وتوافقه مع المتون الصحيحة يكشف عن وثاقة صدوره عن المعصوم عليه السلام، بل ظاهر بعضهم إجماع المتقدمين عليه[1] من دون أن يقفوا عنده، أو يعقدوا له بحثاً مستقلاً، بل حصروا معرفة وثاقة الخبر -في الغالب- بطريقين هما الوثاقة الخبرية والوثاقة السندية، ولازمه نفي التوثيق بغيرهما، إلاّ أن التحقيق والتحليل ربما يوصلنا إلى وجود طريق ثالث ورابع قد يكونان أقوى من الأولين، ولهما ثمار عملية هامة، وهو ما يعبر عنه بوثاقة المتن ووثاقة المضمون، والمقصود أن متن الحديث في لفظه ومعناه يكشف عن صدقه ووثاقة صدوره عن المعصوم عليه السلام، فيتوصل من ذات الحديث إلى وثاقته الصدورية دون حاجة إلى القرائن الخارجية كوثاقة السند التي تعتمد على أقوال الرجاليين ولا غيرها من قرائن الوثاقة.

وباختصار: أن وثاقة سند الحديث لا تكفي للوثوق بصحة الصدور، بل هي مرجوحة في موارد المعارضة، فالمعيار الأوفق بالأصول وقرائن التأريخ هو النظر إلى ذات الحديث من حيث ألفاظه ومعناه أولاً، ثم النظر إلى باقي جوانبه الأخرى.

---

(١) انظر حاوي الأقوال: ج١، ص١٠٠، (الحاشية).

ومن ذلك يتضح وجود الحاجة إلى البحث المتني للخبر لفظاً ومضموناً، وهذه الحاجة تفرضه كمنهج ثالث يغاير منهج التوثيق السندي وتوثيق القرائن؛ لأنهما قد يكفلان وثاقة الصدور ولكنهما لا يكفلان وثاقة المعنى، ولا يكشفان عن إرادة المعصوم عليه السلام له.

فالوثاقة السندية والوثاقة بالقرائن ينتهي دورهما عند حد الوثوق بصدور الحديث عن المعصوم عليه السلام، ولا يوصلان السامع إلى ما يريده المعصوم عليه السلام بالفعل، فهما يكفلان الإرادة الاستعمالية للكلام دون الإرادة الجدية، بخلاف التوثيق المضموني.

وواضح أن الذي تدور عليه رحى التنجيز والتعذير في المحاورات وفهم مداليل الألفاظ هو الثاني لا الأول كما هو واضح، والسر في قصور المنهجين السابقين عن ذلك يعود إلى وجوه:

أحدها: احتمال وقوع الخطأ أو القصور في الرواية، وأسباب الوقوع فيه كثيرة.

ثانيها: ضعف المضمون وعدم توافقه مع الأصول الشرعية والعقلية الصحيحة.

وثالثها: احتمال صدور الحديث للتقية، وهذه جميعاً تمنع من حجية الخبر وإن علم بصدوره عن المعصوم بواسطة التوثيق السندي أو القرائن، فلذا لا غنى للمنهجين عن التوثيق المضموني بخلاف العكس؛ لأن قوة المضمون هي الوحيدة التي بواسطتها يعرف أن ما صدر عن المعصوم هو المعنى المقصود، وأنه المراد في مقام التنجيز والتعذير، وبهذا يتضح أن معرفة التوثيق

المضموني حاجة ضرورية لا يمكن الاستغناء عنها في باب العمل بالحديث، كما يتضح وجه رجحان التوثيق المضموني على السند والقرائن عند المعارضة.

هذا من حيث الأصل العام، وأما من حيث التفاصيل فإن المتتبع الخبير يجد أن الحديث بالرغم من قوته السندية إلاّ أنه قد يبتلى في المتن أو المضمون باختلالات تمنع من العمل به، وحينئذ يتعين الفحص عن القرائن المفسرة والمبينة، فإن عثر عليها أخذ بمقتضاها وارتفع الخلل، وإلاّ كشف عن عدم صحة الرواية وتعين الإعراض عنها، وأحياناً يكون العكس، بأن يكون الحديث ضعيفاً سنداً إلاّ أن مضمونه يشهد لصدوره عن المعصوم فيتعين العمل به، وتفصيل الكلام في ذلك يتم في مباحث.

المبحث الأول

في التوثيق المتني أركانه وضروراته

أولاً: أركان التوثيق المتني

ثانياً: ضرورات التوثيق المتني

أولاً: أركان التوثيق المتني

يتقوم متن الحديث بأركان هي: اللفظ والمعنى والقرائن المحتفة به كملاحظة شأن المتكلم ومقامه، والخبير المطلع يتمكن من إحراز وثاقة الخبر من خلال لفظه، كما يتمكن أن يتوصل إلى ذلك من خلال فهم معناه ومطابقته مع ما علم صحته من الشريعة، ويطلق متن الحديث تارة على ألفاظه التي تنسب إلى المعصوم عليه السلام ويعبر عنها بالنص أيضاً، وتارة يطلق على معناه المستفاد من ألفاظه باعتبار الملازمة أو الاتحاد بين الألفاظ والمعاني، وهو الغالب في الاستعمال العرفي؛ لأن العرف لا يفرق بين اللفظ والمعنى إلاّ بالمغايرة المفهومية؛ لما يرى من الاتحاد بينهما حقيقة أو اتحادهما في الغاية؛ إذ إن إطلاق اللفظ دون إرادة المعنى يكون لغوياً خارجاً عن الأساليب العقلائية، ولكن في مصطلح الحديث يمكن التفريق بينهما؛ لأن لكل واحد من اللفظ والمعنى خصوصيات وشرائط في معرفة الوثاقة يختلف عن الآخر، وعليه فإن وثاقة الحديث يمكن أن تعرف من متنه لأن الكلام صفة المتكلم، ويكشف عن مستواه وما يكنه في مكنونه، ولكل طبقة من الناس كلام يميزهم عن غيرهم، ويظهر فضلهم ومكانتهم، فكلام الفقيه باين متميز في منطوقه ومفرداته التي يستعملها، وكذا كلام الطبيب والمؤرخ، كما أن كلام الجاهل يعرف من مفرداته وأسلوبه، فالناس عالمهم وجاهلهم وشريفهم ووضيعهم يعرفون ويتميزون بكلامهم، وهذه حقيقة يدركها وجدان كل من يعرف الكلام وأساليبه، فإن كلام العالم الورع التقي ومنطقه من حيث مفرداته وأسلوبه يتميز عن منطق غيره وأسلوبه، كما أن منطق الصادق يعلوه

نور الصدق، بخلاف الكاذب، ولذا وصف القرآن كلام المنافقين بأنه معروف من لحن القول[١]؛ لكونه معروفاً في مقصده ومغزاه؛ لأن كلام الإنسان يدل على ما في ضميره[٢]، فتظهر على كلام المنافق دلائل النفاق من الإمالة والتعريض لعدم مطابقة قلبه للسانه[٣]، ولذا ورد أن الإنسان ما دام ساكتاً لا يعرف، فإذا نطق كشف نطقه عن حقيقته، وفي الحديث العلوي الشريف: ((المرء مخبوء تحت لسانه فإذا تكلم ظهر))[٤] وهذه الضابطة تنطبق على كلام المعصوم عليه السلام، وقد أقر العرب لرسول الله صلى الله عليه وآله بأنه أفصحهم[٥]، وقال أمير المؤمنين عليه السلام: ((إنا لأمراء الكلام، وفينا تنشبت عروقه، وعلينا تهدلت غصونه))[٦].

إذ لا شك في أن المعصوم الذي يتفوق على الناس بسائر صفات الجمال والجلال يفوقهم في كلامه وبيانه أيضاً؛ إذ تعلو كلامه نورانية خاصة تميزه عن كلام غيره، وتكشف عن عظمته وسمو مقامه ورتبته، وقد وصف كلام المعصومين في القرآن والسنّة بأنه نور ووحي، كما وصف ذات المعصوم بأنه قرآن ناطق.

---

(١) انظر الآية ٣٠ من سورة محمد صلى الله عليه وآله.

(٢) مجمع البيان: ج٩، ص١٧٦.

(٣) انظر تفسير تقريب القرآن إلى الأذهان: ج٥، ص١٦٨.

(٤) أمالي الطوسي: ج٢، ص١٠٨.

(٥) انظر معاني الأخبار: ص٣٢٠، ح١؛ البحار: ج١٧، ص١٥٦، ح١؛ ج٥٦، ص٣٧٤، ح٦؛ تفسير الآلوسي: ج١٢، ص١٧٤؛ تاريخ مدينة دمشق: ج٤، ص٥.

(٦) نهج البلاغة: ج٢، ص٢٢٦، الخطبة ٢٣٣.

ومن هنا يمكن تمييز الكلام الصادر عن المعصومعليه السلام عن كلام غيره، وبهذا التمييز يتوصل إلى أمرين:

الأول: معرفة كلام المعصومعليه السلام وتمييزه عن كلام الراوي الذي ينقل معنى الحديث لا لفظه.

الثاني: معرفة الكلام الموضوع المفترى على المعصومعليه السلام من غيره.

فلو امتاز الكلام بعلو العبارة ونورانية اللفظ والمعنى عرف أنه صادر من المعصوم بما قد يغنيه عن ملاحظة وثاقة سنده أو قرائن الوثاقة، ويمكن تقريب هذه الحقيقة بجملة من الشواهد:

الشاهد الأول: القرآن الكريم، فإن ألفاظه تميزت عن سائر كلمات الأدباء والشعراء وأعجزتهم، وكل من كان يسمعه يعرف أنه ليس بكلام بشر، ولا يمكن لبشر مهما بلغ من رقي علمي أو بلاغي أن يأتي بمثله، وكل من كان يسمعه يؤمن بحقانيته وإعجازه، والذين خالفوه خالفوه عناداً ومكابرة بعد أن عجزوا عن إفحامه.

فهذا الوليد بن المغيرة شيخ أهل البلاغة والحاكم بين شعراء العرب وكانوا يصفونه بريحانتهم وحكيمهم لما سمع آيات من القرآن عرف أنه ليس من كلام البشر، ووصفه بأوصاف حقة وتدل على علو كعبه في الحكمة والأدب والبلاغة. قال: والله لقد سمعت كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه ليعلو ولا يعلى عليه[1].

---

(١) انظر مجمع البيان: ج٥، ص٣٨٧.

ومثله عتبة بن ربيعه[١] وأسعد بن زرارة وذكوان وغيرهم، وكلهم كانوا من عوارف العرب وسادة الأدباء فيهم، فإنهم لما سمعوا القرآن أقروا له بتميزه وعلوه على كلام البشر، وفي ذلك شهادة صدق على أن العبارة والتركيب اللفظي يكشف عن مصدره، ولازال العديد من الأدباء والبلاغيين وأهل العقل من غير المسلمين يؤمنون بالإسلام من خلال قراءتهم للقرآن، كما أقر بذلك جمع منهم، وقالوا بأننا حينما قرأنا القرآن عرفنا أنه كلام الله.

الشاهد الثاني: خطب أمير المؤمنين عليه السلام وكتبه وكلماته القصار التي جمعت في نهج البلاغة، فإنها شاهد صدق على أن ألفاظها وكلماتها وتراكيبها وأسلوبها لا يصدر إلاّ من معصوم عليه السلام، وقد أعجز الأدباء والبلغاء عن الإتيان بمثله في سائر المزايا والخصوصيات الأدبية والبلاغية، بل بعضها في نفسه معجزة، نظير خطبته الخالية من النقاط ونحوها، ومن هنا وصف بأن كلامه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين، فإن الذي يقرأ كلام نهج البلاغة يجزم بأنه كلام إلهي صادر عن معصوم وليس بكلام بشر عادي وإن كانت أسانيده مراسيل.

والكلام نفسه ينطبق على الكثير من الأدعية والمناجاة والزيارات الواردة عن الأئمة عليهم السلام، فإن عباراتها واساليبها تكشف عن وحي إلهي لا يمكن أن يصدر عن غير المعصوم، نظير أدعية الصحيفة السجادية ودعاء عرفة ودعاء أبي حمزة الثمالي ودعاء كميل والزيارة الجامعة وزيارة عاشوراء وأمين الله

---

(١) انظر السيرة النبوية (لابن هشام): ج١، ص٢٩٣-٢٩٤؛ اعلام الورى: ص٣٧-٣٨.

ونحوها، وهذه المعرفة ناشئة من تفوق اللفظ والكلام وسموه وليس من السند أو القرائن المحتفة.

الشاهد الثالث: الأحاديث الشريفة، فإن كل من يعرف الحديث الشريف ويخبر أسلوبه يعرف أنه يغاير القرآن في ألفاظه وطريقة بيانه، ويتفوق على كلام البشر العادي، كما يتميز عن الحديث القدسي، وهذا أمر جلي لا يختلف عليه اثنان من أهل المعرفة، بل يميز بعض الخبراء المتمرسين في الحديث الشريف بين أحاديث المعصومين عليهم السلام؛ لأنه توصل إلى أن لكل معصوم أسلوباً في البيان يتميز عن أسلوب سائر المعصومين.

وهذا ما اتفقت عليه الكلمة في الحديث النبوي الشريف، فإنه في أسلوبه وطريقة بيانه يتميز عن كلام الأئمة عليهم السلام، ويمتاز غالباً بأنه مختصر جامع لأكبر المعاني، كما وصف نفسه صلى الله عليه وآله بأنه أوتي فصل الخطاب وجوامع الكلم[1]، وأما كلام الأئمة عليهم السلام فربما يقال بتميز كلام أمير المؤمنين عليه السلام واختلافه عن كلام باقي الأئمة عليهم السلام.

والحق أن كلام كل إمام مميز عن غيره، وهو وإن كان مما لا يدركه إلاّ الخبير المتبحر إلاّ أنه يصلح شاهداً على إمكان معرفة قول المعصوم من خلال عبارته وتراكيبه اللفظية، فنتوصل من قوة لفظ الحديث إلى وثاقته الصدورية بلا حاجة إلى مراجعة السند أو القرائن الأخرى، وقد حكي عن بعض الأساطين أنه كان يميز كلام المعصوم من بين كلام الناس، وكان ينسب

---

(١) انظر عوالي اللآلئ: ج٤، ص١٢٠؛ الفقيه: ج١، ص٢٤٠-٢٤١، ح٧٢٤؛ الخصال: ص٢٩٢، ح٥٦؛ ص٢٩٣، ح٥٧.

الحديث إلى الإمام الذي حدَّث به من المعصومين من مجرد سماع ألفاظ الحديث ونصوصه[١]، وقد اتفقت كلمة أهل الفضل على هذه الحقيقة، إذ وصفوا كلام رسول اللهﷺ بأنه صفوة اللغة وحلية البيان بعد القرآن، وأنهﷺ أفصح العرب، وكلامه جار على أوضح الإعراب وأعلى مراتب الصواب[٢]، وله من أحكام المنطق وامتلائه وروعة الفصاحة وصفاء الأداء ما جعله منزهاً عن النقص الذي يعتور الفصحاء أحياناً[٣]، وقال العلامة المجلسيقدس سره: فصاحتهﷺ لا تحتاج إلى البيان، وما نقل عنه من الخطب وجوامع الكلم لا يقدر على التكلم بواحدة منها إنس ولا جان، وهي فوق طاقة الإنسان ودون كلام الرحمن[٤]، وقريب منه قاله ابن الأثير[٥].

وما يقال في كلام النبيﷺ يقال في كلام أوصيائه المعصومينعليهم السلام؛ لأنهم امتداده النوري وخلفاؤه في مقاماته، وقد شهد لهم بذلك القاصي والداني[٦].

قال سبط بن الجوزي في كلام أمير المؤمنينعليه السلام: كان عليعليه السلام ينطق بكلام قد حف بالعصمة، ويتكلم بميزان الحكمة، كلام ألقى الله عليه المهابة،

---

(١) انظر التعليق على كتاب بحار الأنوار (للسيد عبد الأعلى السبزواري): ج١، ص٦، المقدمة.

(٢) الجليس الصالح والانيس الناصح: ج١، ص٥٨.

(٣) تاريخ آداب العرب (لمصطفى الرافعي): ج٢، ص٣٢٠.

(٤) البحار: ج١٧، ص١٥٨، أقوال.

(٥) النهاية في غريب الحديث: ج١، ص٤.

(٦) انظر روضة الواعظين (للفتال النيسابوري): ص٦٤.

فكل من طرق سمعه راعه فهابه وقد جمع الله له بين الحلاوة والملاحة، والطلاوة والفصاحة، لم يسقط منه كلمة، ولا بارت له حجة، أعجز الناطقين، وحاز قصب السبق في السابقين، ألفاظ يشرق عليها نور النبوة، ويحير الأفهام والألباب[١].

وقال الشريف الرضي قدس سره: كان مشرع الفصاحة وموردها، ومنشأ البلاغة ومولدها، ومنه عليه السلام ظهر مكنونها، وعنه أخذت قوانينها[٢].

وقال ابن أبي الحديد: أنت إذا تأملت نهج البلاغة وجدته كله ماء واحداً، ونفساً واحداً، وأسلوباً واحداً، كالجسم البسيط الذي لا يكون بعض من أبعاضه مخالفاً لباقي الأبعاض في الماهية، وكالقرآن العزيز أوله كوسطه وأوسطه كآخره، وكل سورة منه وكل آية مماثلة في المأخذ والمذهب والفن والطريق والنظم لباقي الآيات والسور[٣]، إلى غير ذلك من الكلمات المتنوعة والكثيرة التي تتفق على حقيقة واحدة، وهي أن كلام المعصوم عليه السلام متفوق على كلام الناس، وهو بعد القرآن، متميز في قوته وبلاغته ووضوح بيانه وسمو معانيه، فكل من يسمعه أو يقرؤه يدرك بوجدانه أنه كلام إلهي، ولا يصدر إلاّ عن قرآن ناطق.

الشاهد الرابع: كلمات الفقهاء والأصوليين والشعراء فإنها تعرف من خلال مصطلحاتها وتراكيبها، وبعض المتتبعين المتمرسين في أساليب الفقهاء

---

(١) تذكرة الخواص: ص٤٨٥؛ الموضوعات (لمحمد طاهر الفتني): ص١٢٨؛ شرح إحقاق الحق: ج١٨، ص١٥٥.

(٢) نهج البلاغة: ج١، ص١١، مقدمة السيد الشريف الرضي.

(٣) شرح نهج البلاغة: ج١٠، ص١٢٨-١٢٩.

والأصوليين يتوصل من ظواهر الكلمات وأسلوبها أنها كلمات أي فقيه وأصولي، وقد عهد عند الخبراء بالمخطوطات التي لم يعرف مؤلفها قدرتهم على نسبتها إلى مؤلفها من خلال أسلوب الكلام ومنطوقه، ومثل ذلك يقال في معرفة القصائد الشعرية، فإن لكل شاعر نهجاً وأسلوباً ومعنوية خاصة تنعكس على نظمه وشعره يعرفه أهل الفن، وذات الشيء يقال في الرسم والنحت وغيرها من الفنون.

وباختصار: أن العارف الخبير يمكنه أن يميز الكلام وينسبه إلى قائله ولا يحتاج في هذه المعرفة إلى وثاقة في السند أو إخبار من مخبر؛ لأن ذات الكلام يكشف عن قائله، وأدل دليل على إمكان الشيء وقوعه في الخارج.

فكما لا يحتاج من له معرفة بآيات الكتاب وأسلوبه أن يميز الآية عن الحديث القدسي كما يميز الحديث القدسي عن الرواية، ويميز الرواية عن كلام الفقيه والشاعر من دون حاجة إلى مراجعة الرجاليين أو القرائن الخارجية، فيتمكن الفقيه الخبير أن يتوصل إلى صحة الحديث والوثوق بصدوره من خلال نصوصه وألفاظه.

ولعل الحديث النبوي الشريف: ((إن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نوراً))[1] يشير إليه، وهذه ملكة متقدمة على غيرها في باب التوثيقات؛ لأنها تتوصل إلى الحديث من نفسه من دون الاستعانة بأقوال الآخرين، ووجه تقدمها يعود إلى أمرين:

---

(١) المحاسن: ص٢٢٦، ح١٥٠؛ أمالي الصدوق: ص٣٠٠، ح٦٠٨؛ الكافي: ج١، ص٦٩، ح١؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١٠، ح١٠.

الأول: تخلصها من أقوال الرجاليين وتعارضها في التوثيق والتضعيف الذي غالباً ما ينشأ من اعتقادات الرجالي أو ظنونه وحدسه، كما لا يؤمن من احتمال الخطأ في الحدس، كما لا يؤمن من التعارض.

الثاني: أنها تعتمد على قوة الفقيه وعلو كعبه في المعارف الدينية ومعرفة كلام المعصوم عليه السلام، بخلاف توثيقات الرجاليين فإنها تقربه إلى التقليد، وتقيّده بآراء الغير وحدسهم. نعم هذه القدرة على التشخيص تعتمد على الحدس، دون الحس فلو عورض بما يستند إلى الحس في التوثيق كتوثيقات الرجاليين كان مرجوحاً، إلاّ أن الحق أن التعارض المذكور قليل الحصول؛ لأن التوثيقات المتوفرة عندنا من كلمات الرجاليين المعروفين هي الأخرى مستندة إلى الحدس، فلا وجه لتقديمها عليه.

نعم يرد على هذا النهج بأنه خاص بمن له تمرس وطول باع في معرفة كلام المعصومين عليهم السلام، وغالباً لا يحصل إلاّ للأوحدي، ولذا لا يمكن عدها نهجاً عاماً يرجع إليه الجميع في معرفة وثاقة الحديث.

وفيه: أنه منقوض باعتماد التوثيق السندي؛ فإنه لا يعرفه كل أحد خصوصاً مع وقوع الاشتراك في الأسماء وتعارض أقوال الرجاليين، ومحلول بإمكان معرفته عبر دراسته وتقرير قواعده وأصوله وتعليمه لأهل العلم، فيكون كسائر الفنون والمعارف لا تدرك ولا يحاط بها إلاّ بعد دراستها وفهم قواعدها وضوابطها.

أما الإشكال عليه بأنه طريق ظني وقد نهى عن العمل بالظن فهو أضعف؛ لأنه منقوض بالعمل بالتوثيقات الرجالية، فإنها ظنية أيضاً،

ومحلول بعدم تسليم الكلية؛ لأن وثاقة المتن تكون اطمئنانية فتكون من العلم، وحتى لو كانت ظنية فإنها تكون من الطرق الظنية العقلائية التي أقرها الشرع ولم يردع عنها، نظير سائر الطرق المثيلة، كبناء العقلاء، وسيرتهم وعملهم بظواهر الألفاظ.

ثانياً: ضرورات التوثيق المتني

هناك أكثر من ضرورة تستدعي جعل محور البحث في التوثيق الخبري يدور على وثاقة المتن لفظاً ومعنىً وترجيحها على الوثاقة السندية أهمها ثلاث:

الأولى: الضرورة الاجتهادية

فإن اعتماد الوثاقة المتنية لاسيما في المضمون يقوم على عملية اجتهادية تامة يستند فيها الفقيه إلى ملكته في الاستنباط وسعة اطلاعه في العلوم والمعارف المختلفة وفهم المعاني والمضامين ومطابقتها مع الأصول الصحيحة في الشريعة، بخلاف الاعتماد على توثيقات الرجاليين وحصر الطريق به، فإنه أقرب إلى التقليد منها إلى الاجتهاد، وهذه مؤاخذة ترد على اعتماد المصادر الرجالية من جهتين: جهة ترجيحها على توثيقات المتقدمين مع أن نتائجها ظنية حدسية في كثير من الأحيان، بينما توثيقات المتقدمين قطعية حسية؛ لأنها إما ناشئة من العلم أو الحس باعتبار معاصرة المتقدمين لرواة الحديث واطلاعهم على أحوالهم بالحس، أو التناقل الحسي، وجهة الاعتماد على أقوال الرجاليين واخذها كمسلمات، ويبنى عليها الرأي والاستنباط، وهذا يجعل الفقيه المجتهد تابعاً لحدس الغير والعمل برأيه، وهو معنى التقليد لغة واصطلاحاً.

والخلاصة: أن الالتزام بشرائط الاجتهاد والتخلص من شبهة التقليد يستدعيان اعتماد نهج الوثاقة المتنية والمضمونية وترجيحها على الوثاقة السندية في العمل بالأخبار عند المعارضة.

ومن هنا ذهب جمع من الأصوليين بل مشهورهم إلى ترجيح المرجح الدلالي والمضموني على المرجح الصدوري، وأجمعوا على لزوم الجمع العرفي مهما أمكن وترجيحه على التساقط والتخيير، وهو ما يستفاد من ظاهر الأخبار العلاجية، وهو وإن كان في باب التعارض إلاّ أنه يكشف عن وجود مركوز شرعي ومتشرعي في ركنية الوثاقة المتنية والمضمونية ورجحانها على السندية.

وباختصار: أن وقوع التعارض والتضاد بين الأخبار المعتبرة من المسلمات، ولا يرتفع ذلك إلاّ بالرجوع إلى متونها أو مضامينها، ومن هنا صرح الشيخ الطوسي في كتابه الكبير بكثرة الأخبار واختلافها وتنافي معانيها. قال: إنه لا يكاد يتفق خبر إلاّ وبإزائه ما يضده، ولا يسلم حديث إلاّ وفي مقابله ما ينافيه حتى جعل مخالفونا ذلك من أعظم الطعون على مذهبنا ... ثم قال: حتى دخل على جماعة ممن ليس لهم قوة في العلم ولا بصيرة بوجوه النظر ومعاني الألفاظ شبهة، وكثير منهم رجع عن اعتقاد الحق، ثم ذكر عن شيخه أبي الحسن الهاروني أنه كان يعتقد الحق ويدين بالإمامة فرجع عنها لما التبس عليه الأمر في اختلاف الأحاديث وترك المذهب[1].

ولازال البعض يضيع بهذه الشبهة نتيجة قصوره عن درك المضامين والمعاني، والجمع بينها ومعرفة ما هو صحيح ينبغي الاعتقاد به وما لا ينبغي. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن اعتماد وثاقة السند مبتلى بمانع آخر خطير

---

(١) التهذيب: ج١، ص٢؛ وانظر حاوي الأقوال: ج١، ص٩٤؛ الفوائد المدنية: ص٩٤.

وهو العمل بالمتشابه دون المحكم، وهو مما نهي عنه، ووصف صاحبه بزيغ القلب. أما الكبرى فقد دل عليها الكتاب[١]، وأما الصغرى فلأن جعل مدار حجية الخبر على وثاقة السند والعمل به مع إغفال النظر عن مدلوله وتطابقه مع محكمات الكتاب والسنة يعد عملاً بالمتشابه؛ لعدم وجود ضد ثالث بين المحكم والمتشابه بناء على دخول المجمل والمهمل فيه؛ بداهة أن وثاقة السند لا ترفع تشابه المتن، بينما يرتفع التشابه بالنظر في متنه وتطبيقه على المضامين المحكمة.

ويتحصل: أن وثاقة السند لا تدفع التشابه عن الحديث، بخلاف وثاقة المتن والمضمون، وهذه معضلة لا يمكن للمجتهد أن يغفل عنها في مقام العمل، وعليه فإن نهج التوثيق السندي لا يستغني عن الرجوع إلى المتن في معرفة وثاقة الخبر؛ لأن وثاقة السند وحدها لا تكفي في مقام العمل به، بخلاف الوثاقة المتنية.

الثانية: قلة المصادر التوثيقية

والثالثة: قصور المصادر الرجالية عن الإيصال إلى الوثاقة التامة

فإن الملحوظ في التوثيقات الرجالية أنها اعتمدت على المصادر الستة المعروفة، بينما هناك طبقات أقدم منها، وكان لهم آراء وتوثيقات لرواة الحديث إلاّ أنها غائبة عن المحافل العلمية، أو مغفول عنها من أمثال الحسن بن محبوب الذي كان من أصحاب الرضا عليه السلام ولم تصلنا كتبه، والشيخ الكليني والصدوق والتلعكبري وسعد بن عبد الله وابن الوليد والصفار

---

(١) انظر سورة آل عمران: الآية ٧.

وأضرابهم من كبار العلماء وزعماء الطائفة الذين كانت لهم منزلة عظيمة في العلم، فعدم مراجعة آراء من أمثال هؤلاء والاكتفاء بآراء أصحاب المصادر الستة الذين هم في الطبقات البعيدة لهم يخل بالفحص والتحري والاطمئنان بالنتائج التي ذكرها مثل الكشي والنجاشي والشيخ وابن الغضائري؛ لعدم تمامية الاستقراء، أو عدم كفاية ما وقع فيه الاستقراء.

رجحان الكليني على النجاشي في التوثيق

ولا خلاف في أن مثل الشيخ الكليني كان أقرب عهداً من النجاشي، وعاصر النواب الخاصين لحجة الدهر عجل الله فرجه الشريف، وأكثر تضلعاً في نقد الرجال والحديث، وقد امتاز عليه بميزتين هامتين:

الميزة الأولى: أن ما صنفه الكليني ورواه كان في زمان وكلاء مولانا الحجة عجل الله فرجه الشريف، وكانت حياته في زمانهم، وتوفي قبل وفاة علي بن محمد السمري[1]، وهذه ميزة تورث الوثوق بأن الكافي الشريف في اسانيده ورواياته كان في مرأى ومسمع من الناحية المقدسة، فضلاً عن وقوف الكليني على الكثير من مصنفات الأصحاب واجتماع مئات الكتب والأصول المعتمدة لديه، ووصلت إليه بالسماع والتحديث المتصل إلى أن ينتهي التسلسل إلى الإمام عليه السلام، وقد مرت الإشارة إلى سيرة القدماء في ذلك، وقد صرح الصدوق في مواضع أن كتاب محمد بن الحسن الصفار المشتمل على مسائله وجوابات العسكري عليه السلام كان عنده بخط المعصوم، وكذا جملة

(١) كشف المحجة: ص١٥٩؛ الوسائل: ج٣٠، ص٢٠٧، الفائدة السادسة.

من الكتب المعروضة على الأئمة عليهم السلام من قبيل كتاب سليم بن قيس الهلالي المعروض على الإمام زين العابدين عليه السلام[١]، وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي المعروض على الإمام الصادق عليه السلام[٢]، وكتاب يونس المعروض على الإمام العسكري عليه السلام، إلى غير ذلك مما هو كثير[٣].

وذكر الشيخ المفيد قدس سره أن أصحاب الحديث نقلوا أسماء الرواة عن الإمام الصادق عليه السلام من الثقات على اختلافهم في الآراء والمقالات، وكانوا أربعة آلاف رجل[٤]، فما بالك بسائر الأئمة عليهم السلام[٥]؟

وواضح أن أحوال هؤلاء الرواة والمصنفات كانت جاهزة لدى الكليني بالوسائط والتحديث الممضى من المعصومين عليهم السلام، وهذا يوجب رجحان قوله على قول مثل النجاشي المتأخر عنه بعقود من الزمان، ويستند في توثيقاته إلى الحدس في أحيان كثيرة.

الميزة الثانية: إقرار النجاشي قدس سره نفسه بأن الكليني قدس سره أوثق الناس في الحديث وأثبتهم. صنف الكتاب الكبير -أي الكافي- في عشرين سنة[٦]، كما وصفه الشيخ قدس سره بأنه عارف بالأخبار[٧]، ووصفه بعض العامة بأنه

---

(١) انظر الوسائل: ج٣٠، ص٢٥٤؛ رجال الكشي: ص١٦٨، الرقم(١٦٧)، ترجمة سليم بن قيس.

(٢) رجال النجاشي: ص٢٣٠، الرقم(٦١٢)، ترجمة عبيد الله بن علي الحلبي.

(٣) انظر الوجيزة (للبهائي): ص٧؛ الوسائل: ج٣٠، الخاتمة، ص٢٠٧، الفائدة السادسة.

(٤) الارشاد: ص٢٧٠-٢٧١.

(٥) انظر الوسائل: ج٣٠، الخاتمة، ص٢٠٨ وما بعدها، الفائدة السادسة.

(٦) رجال النجاشي: ص٣٧٧، الرقم(١٠٢٦).

(٧) الفهرست: ص٢١٠، الرقم (٦٠٢).

مجدد المذهب في القرن الثالث الهجري[١]، وهذه الشهادات من علماء الفن من الفريقين توجب الوثوق بأن الكليني يفوق غيره في آرائه الرجالية من ثلاث جهات هي: المعرفة بالحديث وشدة الوثاقة فيه والتثبت الشديد في تدوينه حتى استغرقت مدة تصنيفه للكافي عقدين من الزمان، وهذه خصوصيات لو أعطيت لأي عالم كشفت عن علو كعبه في الفن وقوة الوثاقة فيما رواه ودوّنه.

ومن هنا ذهب الأخباريون وجمع كبير من الأصوليين إلى حجية كل ما في الكافي الشريف، وحكي عن الميرزا النائينيﷺ بأن المناقشة في أسانيد الكافي حرفة العاجز[٢]، ويشهد لتضلع الكليني العلمي والخبرة الواسعة في معرفة الحديث وتمييزه التبويب الذي صنعه في أصول الكافي، فإنه حاكم على تبويب المجامع الحديثية عند المتأخرين من أمثال البحار، مع أنها متأخرة عنه بستة قرون، ومن المعلوم أن حسن التبويب ودقته يكشف عن دراية علمية واسعة في المباحث، وإتقان للترابط الموضوعي المنهجي بين الفصول، وذوق رفيع في الهندسة والتنظيم، وهذا كله يعتمد على اجتهاد وإعمال نظر وطول باع، وهو في نفسه علم وفن برأسه، وفي الدراسات الحديثة عقدت له مناهج ودراسات تخصصية. وعدم وجود كتاب رجالي مستقل واصل إلينا من الكلينيﷺ لا يمنع من الوصول إلى توثيقاته من خلال الكافي أصولاً

(١) الانتصار في صحة الكافي (الملحق بالفوائد الرجالية): ص٣٣.

(٢) انظر الانتصار في صحة الكافي (الملحق بالفوائد الرجالية): ص٣٣؛ منتهى الدراية: ج٦، ص٥٤٦؛ معجم رجال الحديث: ج١، ص٨١.

وفروعاً كما هو معمول به في الفقه، فإن الأصحاب توصلوا إلى فتاوى الكليني في الفروع من عناوين الأبواب وتبويبها، ونسبوها إليه.

ومثل ذلك يقال في الصدوق قدس سره الذي وصف بأنه جليل حافظ للأحاديث، بصير بالرجال، ناقد للأخبار، كما وصف بأنه شيخ الطائفة وفقيهها لم ير في القميين مثله في حفظه وكثرة علمه[١]، وقد سمع منه شيوخ الطائفة وهو حدث السن[٢]، ومن المسلمات عند الأصحاب أن الشيخ الصدوق يمتاز بهذه النعوت والمزايا وأن مقامه العلمي في الفقه والحديث والرجال أرقى من النجاشي، وكانت الكثير من مصادر الحديث ورواته مجتمعة عنده، وقد أخذها عن حس، ويمكن الوصول إلى الكثير من توثيقاته لو وقفنا على آرائه المذكورة في بطون كتبه تصريحاً أو تلويحاً.

ومثله يقال في ابن قولويه قدس سره الذي تلمذ عليه الشيخ المفيد في الفقه، وكان شيخ الطائفة في زمانه، ومن أجل أعلام الإمامية في الحديث والفقه، وقال عنه النجاشي: وكل ما يوصف به الناس من جميل وثقة وفقه فهو فوقه[٣].

ومثله ابن أبي عمير الذي وصف بأنه كان من أوثق الناس عند الخاصة والعامة، وأنسكهم نسكاً، وأورعهم وأعبدهم، ووصفه الجاحظ بأنه كان واحد أهل زمانه في الأشياء كلها، وأدرك من الأئمة عليهم السلام ثلاثة: أبا إبراهيم موسى عليه السلام، وأدرك الرضا والجواد عليهما السلام، وروى عنه أحمد بن محمد بن

---

(١) انظر الفهرست: ص٢٣٧، الرقم(٧١٠).

(٢) انظر رجال النجاشي: ص٣٨٩، الرقم(١٠٤٩).

(٣) رجال النجاشي: ص١٢٣، الرقم(٣١٨).

عيسى كتاب مائة رجل من رجال الصادق عليه السلام، وله مصنفات كثيرة، وذكر ابن بطة أن له أربعة وتسعين كتاباً[١].

ومثله الحسن بن محبوب الذي عدّ أحد الأركان الأربعة في عصره، وقيل إنه أول من أَلّفَ في الرجال في كتاب المشيخة، وهو من أصحاب الإجماع[٢].

ومثله البزنطي الذي كان عظيم المنزلة عند الرضا عليه السلام، والموصوف بأنه لا يروي ولا يرسل إلاّ عن ثقة[٣]، نظير صفوان وابن أبي عمير إلى غير ذلك مما هم في الطبقات السابقة على مثل النجاشي والشيخ وابن الغضائري بهذه المزايا العلمية والوثاقة والدقة في النقل، واتصالهم بزمان المعصوم، وتوفر الكتب عندهم، ووصولهم إلى توثيقات الرواة بالطرق الحسية إلى غير ذلك من مزايا وخصوصيات، فإن الإغفال عن آرائهم وتوثيقاتهم في الرجال هو تضييع علمي كبير؛ إذ ليس كل من ضعفه النجاشي والشيخ هو ضعيف بالفعل، ولا كل مجهول لديهما هو مجهول في الواقع، ولو أعمل النظر في الكثير ممن ضعفه أصحاب المصادر المعروفة لأمكن الوصول إلى وثاقتهم واعتبارهم ورفع المجهولية عنهم، وكيف كان فإن حصر التوثيقات بالمصادر الستة المعروفة وغض النظر عن آراء المتقدمين يترتب عليه أثران سلبيان كبيران:

---

(١) انظر الفهرست: ص٢١٨، الرقم(٦١٧)؛ رجال النجاشي: ص٣٢٦، الرقم(٨٨٧)؛ رسالة في آل أعين: ص٨٦، الحاشية.

(٢) الفهرست: ص٩٦، الرقم(١٦٢)؛ وانظر رجال الكشي: ص٥٤٩، الرقم(١٠٥٠)؛ خلاصة الأقوال: ص٩٧، الرقم(١).

(٣) الفهرست: ص٦٠، الرقم(٦٣)؛ رجال الطوسي: ص٣٣٢، الرقم(٤٩٥٤).

الأول: عدم الاطمئنان بما ذكره النجاشي وابن الغضائري وأضرابهما من المتأخرين عنهم زماناً والذين يعتمدون في آرائهم على الحدس والاستنباط أحياناً كثيرة؛ لعدم تمامية الاستقراء أو عدم كفايته بسبب نقصان المصادر، فإن هناك جملة كبيرة من كتب الرجال والفهارست ضاعت ولم تصل إلينا، وبعض الأقدمين لهم توثيقات في مطاوي كتبهم غير الرجالية، وهي متوفرة موجودة ولم يلتفت إليها، أو لم يقف عندها الباحثون لتحرير مطالبها والوصول إلى التوثيقات المطوية فيها، وقد ذكر الشيخ الطهرانيﷺ أن في مكتبة السيد ابن طاووسﷺ مائة ونيف كتاب في الفهرست والرجال أكثرها اليوم مفقودة[1]، وهذا ما كان في القرن السابع، فما بالك بما فقد من القرون السابقة عليه؟

ومن الواضح أن وجود هذه الحقيقة التأريخية يمنع حصر مصادر الرجال في الستة المذكورة للجزم بعدم صحة الاعتماد عليها والإعراض عن غيرها، بل لا يمكن الاعتماد عليها مع العلم بفقدان المصادر الأكثر؛ بداهة أن الاعتماد وترتيب الأثر عليها لا يوجب العلم بفراغ الذمة.

الثاني: نقض الغرض في المنهج؛ لأن منهج التوثيق السندي يقوم على أساس توثيق رواة الحديث اعتماداً على قول الخبير الثقة من باب الوثوق والظن أو الانسداد أو حجية قول الخبير في الموضوعات أو البينة بناء على الطريقية والحجية العقلائية، ولازم ذلك لزوم ترجيح توثيقات المتقدمين على مثل توثيقات الشيخ والنجاشي؛ لأنها أقوى وثاقة وأدق لثلاثة أسباب:

---

(١) انظر الذريعة: ج٨، ص١٧٦.

أحدها: أنهم أقرب عهداً برواة الحديث، بل وعصر المعصومين عليهم السلام.

وثانيها: أنهم أعلى في مكانتهم العلمية والمعرفية في الأخبار والأسانيد عند الطائفة.

وثالثها: توفر المصادر الحديثية عندهم، وبعضها معلومة الإمضاء من المعصومين عليهم السلام على ما عرفت، إلاّ أن الحاصل هو عكس ذلك؛ إذ غفل عن آراء المتقدمين وأخذ بآراء المتأخرين عنهم، وهذا إشكال لو تم فإنه يبطل مذهب التوثيق السندي من أصله، ويمنع من اعتماده عقلاً وشرعاً؛ لعدم كفايته في مقام التنجيز والتعذير.

ونلاحظ من كل ما تقدم أن نقصان المصادر التوثيقية تمنع من اعتماد توثيقات الرجاليين المعروفين في توثيق الأخبار واللجوء إلى منهج آخر نتوصل من خلاله إلى وثاقة الخبر وإحراز صدوره من المعصوم عليه السلام، وهو الوثوق المتني والمضموني إن كان، وإلاّ فاللجوء إلى القرائن الوثوقية.

طريق معرفة آراء القدماء

نعم يبقى السؤال عن إمكان التوصل إلى توثيقات المتقدمين، ولا توجد منهم مصادر توصلنا إلى آرائهم.

والجواب: أن التوصل إلى آراء بعضهم ممكن من بعض كتبهم مثل الكليني والصدوق وابن قولويه، وبعضهم من خلال ملاحظة القرائن، وهي عديدة سنأتي إلى تفصيلها في الأبحاث القادمة، ونكتفي هنا بالإشارة إلى واحدة من أهمها، وهي إكثار القدماء الرواية عن الراوي فإنه يدل على اعتمادهم عليه وبناء العمل على روايته، فإنه يعد لدى المتشرعة والعقلاء أكثر

من التوثيق؛ لأنه يتضمن الإقرار بوثاقته وضابطيته، وهذه القرينة متوفرة وملحوظة في كتب الحديث.

فمثلاً: إذا روى علي بن إبراهيم القمي الثقة الثبت المعتمد في الحديث[١] وقد وقع في إسناد سبعة آلاف ومائة وأربعين حديثاً في الكتب الأربعة[٢] عن والده إبراهيم بن هاشم، كما روى عنه ابن قولويه في كامل الزيارات[٣]، وتبلغ رواياته ستة آلاف وأربعمائة وأربع عشرة رواية في الكتب الأربعة، ولا يوجد في الرواة مثله في كثرة الرواية، وكان قد لقي الرضا عليه السلام[٤] وهو تلميذ يونس بن عبد الرحمن، وذكر أنه روى عن مشايخ كثر يبلغ عددهم زهاء مائة وستين شخصاً[٥]، فإن ذلك شاهد على وثاقته وجلالة قدره وإن لم يوثقه النجاشي[٦] والطوسي[٧]، ولذا وثقه ابن طاوس وادعى الاتفاق على وثاقته[٨]، وقد ذكر أبو علي الحائري في المنتهى قرائن كثيرة على توثيقه[٩].

ومثله يقال في رواية الكليني عن سهل بن زياد فإنه وإن وصف بالضعف والغلو والكذب وأنه فاسد الرواية والمذهب كما في كلمات النجاشي والشيخ

---

(١) رجال النجاشي: ص٢٦٠، الرقم (٦٨٠).
(٢) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٣٠٢، الرقم(٣٨١٣).
(٣) كامل الزيارات: ص٦٥، ح٢.
(٤) رجال النجاشي: ص١٦، الرقم(١٨)؛ رجال الطوسي: ص٣٥٣، الرقم(٥٢٢٤).
(٥) الفهرست: ص٣٦، الحاشية.
(٦) رجال النجاشي: ص١٦، الرقم(١٨).
(٧) الفهرست: ص٣٥-٣٦، الرقم(٦)؛ رجال الطوسي: ص٣٥٣، الرقم(٥٢٢٤).
(٨) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٣٤-٣٥، الرقم(٢٢٢).
(٩) منتهى المقال: ج١، ص٢١٣.

وابن الغضائري[١] إلاّ أن أوصافهم هذه لا تنهض في مقابل قرائن القوة والوثاقة؛ لذا قال العلامة المجلسي في الوجيزة: عندي لا يضر ضعفه؛ لكونه من مشايخ الإجازة[٢]، ووثقه الوحيد البهبهاني لكثرة رواية الأجلاء عنه[٣]، ومنهم الكليني؛ إذ أكثر الرواية عنه، وقد وقع في طريق ألفين وثلاثمائة وأربعة، من روايات الكتب الأربعة وقد روى عن الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام، وواضح أن كثرة رواية الكليني عنه تكشف عن وثاقته للأسباب المتقدمة، وأما تضعيف المتأخرين فلا يؤخذ به، لأنه فاقد للقوة على ما عرفت[٤]، بل وثقه الشيخ في رجاله بعد أن ضعفه في الفهرست[٥]، وكم من راو ضعفه النجاشي والشيخ وطعن فيه ابن الغضائري بينما أكثر الرواية عنه الكليني والصدوق والصفار والحميري، أو أخرج جملة كتابه في الكافي أو الفقيه وغيره من كتب الصدوق أو كتاب بصائر الدرجات أو قرب الإسناد وغيرها من كتب القدماء؟

وكم من راو ضعفه الفضل بن شاذان بينما اعتمد روايته أساطين الرواة وأكثروا عنه كالحسن بن محبوب وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي ومحمد

---

(١) انظر رجال النجاشي: ص١٨٥، الرقم(٤٩٠)؛ الفهرست: ص١٤٢، الرقم(٣٣٩)؛ رجال ابن الغضائري: ص٦٦، الرقم(٦٥)؛ ص١٢٥، الرقم(٢٢٢).

(٢) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٢٢٧، الرقم (٢٧٦٨)؛ الفوائد الرجالية: ص٢٤، الهامش؛ مستدركات علم رجال الحديث: ج٤، ص١٧٦؛ الوجيزة الملحق برجال العلامة (الخلاصة): ص١٥٤.

(٣) تعليقة على نهج المقال: ص١٩٧.

(٤) انظر منتهى المقال: ج٢، ص٤٢٦.

(٥) رجال الطوسي: ص٣٨٧، الرقم(٥٦٩٩).

بن إسماعيل بن بزيع وغيرهم من أجلاء الفقهاء الرواة وأصحاب الإجماع، وواضح أن رواية هؤلاء الأرقى رتبة في العلم والأقرب عهداً بالمعصومين وإكثارهم عنه لم يكن أمراً جزافياً، بل لابد من وجود سبب كاف يوجب ذلك تتحقق به براءة الذمة، وذلك في نفسه قرينة كافية على وثاقته وجلالة قدره، بخلاف ما لو رووا عنه القليل.

ويشهد لهذه الحقيقة شواهد عديدة:

الشاهد الأول: ما يستفاد من كلمات الرجاليين أنفسهم، فإنهم صرحوا بأنهم لا يروون عن رجل دون توثيقه، فلو كان ضعيفاً صرحوا بعدم روايتهم عنه ومنعوا منها وإن سمعوا منه كثيراً، وهذا دليل على أن سيرتهم قائمة على أن روايتهم عن الرجل هو توثيق له أيضاً، وعدم الرواية تضعيف، فمثلاً روى الكشي في ترجمة الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني عن محمد بن مسعود قال: سألت علي بن الحسن بن فضال عن الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني فقال: كذّاب ملعون رويت عنه أحاديث كثيرة، وكتبت عنه تفسير القرآن كله من أوله إلى آخره إلاّ أني لا استحل أن أروي عنه حديثاً واحداً[1]، وهو كالصريح في أن عدم الاستحلال ناشئ من وصفه بالكذب بالرغم من أنه أخذ عنه الكثير من الحديث.

وحكى ابن الغضائري عن الحسن بن علي بن فضال قوله: إني لأستحي من الله أن أروي عن الحسن بن علي[2]، وإذا كان هذا حال الثقات من فاسدي

---

(١) رجال الكشي: ص٥٤٥، الرقم(١٠٤٢).

(٢) رجال ابن الغضائري: ص٥١، الرقم (٣٣).

العقيدة في الرواية نظير ابن فضال فما بالك بمن هم في غاية الجلالة والوثاقة وصحة الإيمان والمعتقد من أمثال الكليني والصدوق وغيرهم؟

ويؤكد هذه الحقيقة ما ذكره النجاشي في ترجمة جعفر بن محمد بن مالك الفزاري، فبعد أن وصفه بأنه ضعيف في الحديث، وأنه سمع من قال كان أيضاً فاسد المذهب والرواية قال عنه: لا أدري كيف روى عنه شيخنا النبيل الثقة أبو علي بن همام وشيخنا الجليل الثقة أبو غالب الزراري رحمهما الله[١]؟

ووجه استغرابه هو أن ضعف الراوي يستدعي عدم الرواية عنه؛ لأن الرواية عنه تعد توثيقاً واعتماداً، وبغض النظر عن صحة ما ذكره النجاشي إلاّ انه شاهد صدق على أن الأجلاء إذا أكثروا الرواية عن الرجل عد ذلك في نظر أهل الفن بل والعقلاء والمتشرعة توثيقاً منهم، ويتأكد هذا بما ذكره النجاشي في ترجمة محمد بن عبد الله بن محمد (أبي المفضل الشيباني) قال: كان في أول أمره ثبتاً ثم خلّط، ورأيت جلّ أصحابنا يغمزونه ويضعفونه ... رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثيراً، ثم توقفت عن الرواية عنه إلاّ بواسطة بيني وبينه[٢].

وهو صريح في أن توقفه في الرواية عنه كان ناشئاً من الاحتياط لكيلا يتهم النجاشي نفسه بأنه يروي عن الضعفاء باعتبار تضعيف الأصحاب للرجل، وإلاّ فإن روايته عنه بالواسطة دليل على أن الرجل موثق عنده، ويعززه قول ابن الغضائري: رأيت كتبه وفيها الأسانيد من دون المتون

---

(١) انظر رجال النجاشي: ص١٢٢، الرقم (٣١٣).

(٢) رجال النجاشي: ص٣٩٦، الرقم (١٠٥٩).

والمتون من دون الأسانيد، وأرى ترك ما ينفرد به[١]، إذ لا معنى لترك ما ينفرد به إلاّ لجهة التحرز من الاتهام المذكور، كما يشهد له التعليل، فالإشكال ليس في ذات الراوي بل في الرواية، ولذا وثقه جماعة من أصحابنا وأشادوا بجلالته[٢]، كما تشهد له عبارة النجاشي والطوسي بأن الأصحاب ضعفوه ولم يتبنيا التضعيف، بل قول الشيخ بعد وصفه بأنه كثير الرواية حسن الحفظ غير أن جماعة من أصحابنا ضعفوه[٣] ظاهر كالصريح في وجود من يوثقه.

والخلاصة: أن الشواهد المذكورة تكشف عن نهج أصحابنا في الرواية، وأن سيرتهم قائمة على الرواية عن الثقات وعدم الرواية عن الضعفاء، فإذا لوحظ أن أئمة العلم والحديث على تورعهم وجلالة قدرهم أكثروا الرواية عن الرجل كشف ذلك عن وثاقته عندهم، فلا يضر بعد ذلك تضعيف الطبقة المتأخرة عنهم؛ لأن توثيق المتقدم مقدم على المتأخر؛ نظراً لتوفر القرائن عنده، كما أن توثيق العمل أرجح من تضعيف القول.

الشاهد الثاني: تصريح الرجاليين في موارد عديدة بأنهم كانوا يضعفون بعض الرجال بسبب الموانع الخارجية لا الضعف الذاتي من قبيل الخوف من الاتهام بالغلو ونحوه، وقد أخذ بعض الرجاليين المتأخرين ذلك، ونصوا على الضعف، بينما تضعيف القدماء كان بسبب المانع لا عدم المقتضي للتوثيق، ومن الشواهد على هذه الحقيقة ما ورد في محمد بن سنان، فقد ذكر أن الفضل

---

(١) رجال ابن الغضائري: ص٩٩، الرقم (١٤٩).

(٢) انظر منتهى المقال: ج٦، ص١٠٠؛ كفاية الأثر (لعلي بن محمد بن علي الخزاز): ص٩٠؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٤٢٩، الرقم (٥٤٨٤).

(٣) انظر الفهرست: ص٢١٦، الرقم (٦١٠).

بن شاذان نهى تلاميذه من رواية أحاديث رواها عن محمد بن سنان إلاّ بعد موته، فقد حكى الكشي عنه أنه قال: ردوا أحاديث محمد بن سنان، وقال: لا أحل لكم أن تروووا أحاديث محمد بن سنان عني ما دمت حياً، وأذِن في الرواية بعد موته، ثم قال الكشي: قد روى عنه -أي محمد بن سنان- الفضل وأبوه ويونس ومحمد بن عيسى العبيدي ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب والحسن والحسين أبنا سعيد الأهوازيان أبنا دندان وأيوب بن نوح وغيرهم من العدول الثقات من أهل العلم[١]، ومفاد ذلك أن رواية هذه الثلة من الأكابر عنه كاشفة عن وثاقته وجلالة قدره، وأنه محل الاعتماد والتعديل.

ونلاحظ أن توصية ابن شاذان ظاهرة في أنه كان يتحرز من روايته لا لضعف فيه، بل لمانع في الرواية والتي توفرت القرائن على أن المانع هو علو مضمونها وسمو معناها الذي كانت تقصر عن بلوغه بعض العقول، فيتهمونه بالغلو والارتفاع، ولذا أجاز لهم الرواية عنه بعد موته.

وعبارة الكشي صريحة في أن جماعة من أجلاء الأصحاب الثقات رووا عنه، وقد كان كثير الرواية؛ إذ وقع في سبعمائة وسبعة وتسعين مورداً من الروايات[٢]، بينما نجد أن النجاشي ذكر قولاً بضعفه، وأنه لا يعوّل عليه ولا يلتفت إلى ما تفرد به[٣]، ونص على تضعيفه في ترجمة مياح المدائني[٤]، كما ضعفه الطوسي في رجال الرضا عليه السلام[٥]، وذكره في أصحاب الصادق

(١) رجال الكشي: ص٥٠٤، الرقم(٩٨٠).
(٢) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٤٢١، الرقم (٥٣٨٣).
(٣) رجال النجاشي: ص ٣٢٨، الرقم (٨٨٨).
(٤) رجال النجاشي: ص٤٢٤، الرقم (١١٤٠).
(٥) انظر رجال الطوسي: ص٣٦٤، الرقم (٥٣٩٤).

والكاظم والجواد عليهما السلام أيضاً دون تضعيف[١]، وفي الاستبصار[٢]، وضعفه ابن الغضائري ووصفه بأنه غال يضع الحديث[٣].

ونلاحظ أن المتأخرين ضعفوه بينما لم يظهر من كلمات المتقدمين ما يدل على ضعفه، وغاية ما ذكر هو المنع من الرواية عنه في زمان خاص، ولذا لما رفع أيوب بن نوح إلى حمدويه دفتراً فيه أحاديث محمد بن سنان قال: إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا، فإني كتبت عن محمد بن سنان ولكني لا أروي لكم عنه شيئاً، فإنه قال قبل موته: كل ما حدثتكم به لم يكن لي سماعاً ولا رواية وإنما وجدته[٤]، والعبارة صريحة في عدم تضعيف ابن سنان نفسه، بل تضعيف روايته بسبب الوجادة، وقد مر عليك أن الوجادة في نفسها لا توجب الضعف دائماً، خصوصاً إذا عرفت عن الثقات، فالتضعيف هنا إضافي لا مطلق.

ومن هنا وثقه الشيخ المفيد وعده من أهل الورع والعلم والفقه[٥]، والشيخ الطوسي في الغيبة وصفه بأنه من الوكلاء الذين ما بدلوا وما خانوا أصلاً، وماتوا على منهاجهم(صلوات الله عليهم)، ووردت فيه روايات مادحة[٦]، كما روى عنه ابن قولويه في الكامل[٧] والقمي في تفسيره[٨]، ونص على توثيقه

---

(١) رجال الطوسي: ص٢٨٨، الرقم(١١٦)؛ ص٣٦١، الرقم(٣٩)؛ ص٤٠٥، الرقم(٣).
(٢) انظر الاستبصار: ج٣، ص٢٢٤، ح٨١٠.
(٣) رجال ابن الغضائري: ص٩٢، الرقم (١٣٠).
(٤) انظر خلاصة الأقوال: ص٣٩٤، الرقم (١٥٩١).
(٥) الارشاد: ص٢٤٨؛ وانظر الرسائل الرجالية: ج٣، ص٥٩٨.
(٦) الغيبة: ص٣٤٨، ح٣٠٣، وح٣٠٤؛ وانظر الرسائل الرجالية: ج٣، ص٥٩٩.
(٧) كامل الزيارات: ص٤٠، ح٣.
(٨) تفسير القمي: ج١، ص٢٢١؛ ج٢، ص١٠٤.

جمع من أعاظم المتأخرين كالبهائي والوحيد وابن طاوس وصاحب الوسائل وأضرابهم[١]، وعللوا تضعيفه بروايته لبعض الروايات العالية في مضامينها التي يتوهم القاصر بأنها من الغلو[٢].

ويتحصل من مجموع ما تقدم: أن القدماء تحملوا الحديث عن محمد بن سنان كثيراً، وأخذوا عنه، وهذا في نفسه دليل على وثاقته، ولكن وصيتهم بعدم الرواية عنه لم ينشأ من جهة الشك في وثاقته، وإنما من جهة المانع والذي هو الخوف من الاتهام بالغلو كما يستفاد من وصية ابن شاذان، أو الاتهام بالضعف لأنه روى عن وجادة كما يستفاد من عبارة حمدويه.

وعلى هذا فإن إكثار الرواية عن الرجل تكفي لتوثيقه، وأن المانع عنها لا يخل بها.

الشاهد الثالث: اتفاق الأصحاب المتقدمين على أن الرواية عن الضعفاء والمجاهيل أو رواية المراسيل من موجبات ضعف الراوي، فكانوا يتحرزون عن ذلك احترازاً كبيراً، ولذا ضعفوا جماعة من الرواة بسبب ذلك، وقد تشدد في ذلك القميون حتى كانوا يقاطعون من يصفونه بهذه الصفة، وربما أخرجوه من قم كنوع من العزل لكيلا يدب ضعفه في المجمع العلمي، وينتهي إلى آثار خطيرة كما عرف ذلك عن أحمد بن محمد بن عيسى شيخ القميين؛ إذ أخرج محمد بن خالد البرقي وسهل بن زياد وغيرهما بهذه الحجة.

---

(١) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٤٢١، الرقم (٥٣٨٣).

(٢) انظر منتهى المقال: ج٦، ص٦٥؛ قاموس الرجال: ج٩، ص٣٠٦.

وقد عرفت أن تضعيفهم كان من جهة ضعف الراوي أحياناً وأحياناً، كان يرجع إلى الرواية بسبب علو مضمونها، فإنهم كانوا يخشون من اختراق الغلاة وتغلغلهم بين علماء الطائفة والانتساب إلى المذهب، فشددوا على كل من يروي روايات الفضائل والكرامات والمعارف الدقيقة وإن كان ثقة لسد الباب أمام هؤلاء.

وفي بعض الأحيان كانوا يضعفون الراوي إذا اتهموه بعدم التروي، أو أنه يروي كل ما يسمع من الرواة ولا يذكر الأسانيد؛ لأنهم كانوا يعدون ذلك خلطاً؛ لعدم مأمونيته من مداخلة الكذب عملاً منهم بما ورد عن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله: ((كفى بالمرء كذباً أن يحدِّث بكل ما سمع))[1] وعن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته للحارث الهمداني: ((لا تحدِّث الناس بكل ما سمعت فكفى بذلك كذباً))[2] ونحو ذلك من وصايا وتعليمات[3]، ومنطوق الحديثين يحتمل معنيين:

الأول: عدم التحديث بكل ما يسمع من الرواة والمحدثين؛ لاشتمال بعضه على مضامين عالية لا تحتمله عقول العامة فيوجب اتهامه بالكذب، ومن هنا يعد من آداب الحديث وفضائله أن يكلم الناس بما يعرفون ولا يكلمهم بما ينكرون.

---

(١) الوسائل: ج١٢، الباب ١١٨ من أبواب أحكام العشرة، ص١٨٨، ح١٦٠٤٤.

(٢) نهج البلاغة: ج٣، ص١٢٩، الكتاب ٦٩.

(٣) انظر البحار: ج٢، ص١٥٩، ح٥.

الثاني: عدم التحديث بكل ما يسمع من الرواة دون تريث من وثاقة راويه أو روايته؛ لأن رواية كل ما يسمع يوجب اختلاط الغث بالسمين، ويوقع صاحبه بالكذب.

ومن الواضح أن العمل بهذه الوصية يستلزم تضعيف الاثنين وإن كان التضعيف على المعنى الأول لا يلازم تضعيف الراوي بخلاف الثاني.

وكيف كان، فإنه بملاحظة هذا النهج التشديدي في الرواية والتحرز من الضعف يكون إكثار الأصحاب الرواية عن الرجل دليلاً على وثاقته واعتباره من دون حاجة إلى تنصيصهم على الوثاقة؛ لما عرفت من أن دلالة العمل هنا أقوى من القول، وهذا ما يتوافق مع تقواهم وورعهم وشدة حيطتهم في الدين؛ إذ لو كانوا لا يريدون من كثرة الرواية التوثيق وصحة الاعتماد لوجب أن يذكروا ضعف الراوي لكيلا يقع تدليس أو إغراء بالجهل والباطل، فتصحيح عمل العلماء الأجلاء وتطبيقه على القواعد العقلية والشرعية يوجب الوثوق بأن إكثارهم الرواية عن الرجل هو توثيق له، وإلاّ لأمكن نسبتهم إلى الفوضى والاضطراب في السيرة والوقوع في الإغراء والتدليس في الحديث، وهما واضحا الفساد.

ويعزز ما ذكرناه تصريح جمع من الأعاظم بدلالة كثرة الرواية على الوثاقة كالسيد بحر العلوم قدس سره في الفوائد[1]، كما اعتمد الشيخ الوحيد قدس سره على ذلك، فوثق جملة ممن ضعفهم الكشي والنجاشي، ورجح الضابطة التي

(١) الفوائد الرجالية: ج٢، ص٩٨-٩٩.

ذكرناها على تنصيص الرجاليين بالضعف، لاسيما إذا كان التضعيف مبتنياً على ارتفاع مضامين الروايات وتهمة الغلو ونحوها[١].

ويتحصل: أن إكثار الأصحاب الرواية عن الرجل وعملهم بروايته واعتمادهم على كتابه يعتبر شهادة قطعية منهم بوثاقته، وهذا العمل بمنزلة الدراية؛ لأنها مأخوذة عن علم أو حس، بينما حكم الرجاليين المتأخرين عليه بالضعف فغاية ما يفيده هو الظن، وفي الغالب يستند إل الحدس، فتكون بمنزلة الرواية، والدراية متقدمة على الرواية، وبه يندفع إشكال المامقاني في دعواه بأن عمل الأصحاب فعل وهو مجمل بخلاف تنصيص الرجالي كالنجاشي والكشي وابن الغضائري فإنه قول له منطوق صريح؛ بداهة أن القول أضعف دلالة من العمل في مثل هذه الموارد؛ لأن العمل مستند إلى العلم أو الحس بخلاف القول، ومع وجود العلم أو الحس لا تصل النوبة إلى الظن أو الحدس لتقدمه الرتبي.

وتظهر مما تقدم نتيجتان:

الأولى: أن عدم وجود كتب المتقدمين في التوثيقات لا ينفي القدرة على الوصول إلى توثيقاتهم من طرقهم العملية، فينبغي أن تبحث وتحرر نتائجها، ولو حصلت تقدمت على توثيقات المتأخرين، وربما أغنت عن الرجوع إليها في الكثير من الموارد.

الثانية: أن تضعيف بعض الرواة ناشئ إما من رواية كل ما سمع أو من علو المضمون، فينبغي أن يلحظ قوة المضمون أولاً لمعرفة وثاقته من ضعفه

---

(١) انظر منهج المقال: ج١، ص١٤٤-١٥٠.

لا ما ذكره الرجاليون المتأخرون عنه؛ لأن الكثير ممن ضعفهم علماء الرجال نشأ تضعيفهم من المباني والآراء والموانع، فلا يمكن اعتماد أقوالهم قبل ملاحظة ذات المتن ومضامينه.

هذا وقد أشكل على القرينة المذكورة -أي التوصل إلى وثاقة الراوي بواسطة إكثار الرواية عنه- جماعة منهم المامقانيﷺ كما يستفاد من ظاهر كلامه، فذهب إلى أن تضعيف مثل النجاشي يتقدم على كثرة رواية الأجلاء، فمثلاً في ترجمة حسين بن أحمد المنقري قال: إن النجاشي والشيخ ضعفاه ورد على الوحيدﷺ لأنه وثقه اعتماداً على رواية ابن أبي عمير عنه، وعلله بأن التوصل إلى وثاقة الرجل من خلال رواية ابن أبي عمير بمنزلة الأصل، بينما التضعيف بمنزلة الدليل، فيتقدم على الأصل[1].

ولعل مراده من الأصل أصل الصحة أو أصل العدالة في المسلم، كما تقتضيه مناسبة الحكم والموضوع؛ إذ لا يجري في حقه أحد الأصول العملية الأربعة؛ لأن أصالتي الحل والبراءة يجريان في الأحكام ولا معنى لجريانهما في الموضوعات.

وبناء على أن أصل الصحة من الأصول العملية فإن قول الخبير الثقة يتقدم عليه لأنه من الأمارات، وأصالة العدالة مبنية على الأخذ بحسن الظاهر، وتنصيص الرجالي ناشئ من العلم بالعدم، إلاّ أنك عرفت الإشكال في أصل المبنى، وأن عمل الأجلاء برواية الرجل أقوى من قول الرجالي، على أنا لا نسلّم بأن عمل الأجلاء بمنزلة الأصل، بل هو أمارة ناشئة من بناء

(١) تنقيح المقال: ج٢١، ص٣٠٨، الرقم (٥٩٢٩).

العقلاء على اعتبار رواية الأجلاء دالاً على الوثاقة والاعتبار، وحينئذ تقع المعارضة بين أمارتين، وتترجح رواية الأجلاء؛ لأنها أكثر من قول الرجالي، ولأن الرواية ملازمة للعمل، وهو يورث الاطمئنان بالصدور، بخلاف قول الرجالي فإنه يفيد الظن، أو لأن رواية الأجلاء عن الرجل هي بمنزلة قول منهم وتنصيص على وثاقته، فيترجح قولهم على قول مثل النجاشي؛ لأنهم أقرب عهداً، وروايتهم حسية وأكثر إحاطة.

وبذلك يتضح وجه المناقشة في تضعيفه لأحمد بن محمد بن سيّار تبعاً للنجاشي والشيخ وابن الغضائري، واعتراضه على توثيق المحدث النوري له بسبب إكثار جمع من الأجلاء الرواية عنه كالشيخ الكليني والصفار والثقة الجليل ابن ماهيار وابن إدريس وغيرهم من أجلة الثقات[1]، وعلله بأن قول المشايخ الثلاثة تصريح بينما رواية الأجلاء عمل، وهو مجمل لا يناهض القول[2]، وقد عرفت ما فيه.

ومن هنا رد الشيخ التستري على ما أفاده بقوله: إن روايات وعمل أولئك الأجلة بأخباره -أي أحمد بن محمد بن سيّار- من الدرايات، ولا يرفع اليد عن الدراية برواية[3]، ويستفاد من نهج المامقاني أنه يقدم تنصيص الرجاليين على رواية الأجلاء وعملهم؛ لدعوى أن الوثاقة المستفادة من

---

(١) انظر مستدرك الوسائل (الخاتمة): ج١، ص١١١-١١٤؛ تنقيح المقال: ج٧، ص٣٥٥، الرقم (١٤٩٧).

(٢) تنقيح المقال: ج٧، ص٣٥٦، الرقم (١٤٩٧).

(٣) قاموس الرجال: ج١، الرقم (٦١٠).

الرواية أصل وهو متأخر عن القول، أو أنها عمل وهو مجمل، وكيف كان فإن مناقشته صغروية لا كبروية.

نعم يظهر من كلمات السيد الخوئيﷺ المناقشة في الكبرى، وتتلخص مناقشته في ثلاثة إشكالات:

الإشكال الأول: أن رواية الثقة الجليل تدل على اعتماده عليه هو، ولا تدل على وثاقته حتى يصح اعتماد الكل عليه، وذلك لأن دواعي الاعتماد عديدة؛ إذ لعل الراوي ممن يرى صحة الاعتماد على رواية كل إمامي لم يظهر منه فسق، وهذ المبنى غير مسلم، بل لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنه لو قيل به لم تبق رواية ضعيفة في كتب الثقات من المحدثين سواء في ذلك الكتب الأربعة وغيرها[1].

الإشكال الثاني: أن كثرة الرواية ورواية الأجلاء وأصحاب الإجماع عن رجل لا تدلان على وثاقة المروي عنه، وعلى فرض تسليم الدلالة فإنه لا يمكن الأخذ بها مع نقل النجاشي التسالم على ضعف الرجل[2].

والتسالم أقوى من الإجماع في الدلالة، وعليه فإنه على فرض وجود المقتضي للتوثيق إلاّ أن العمل به مبتلى بوجود المانع، ولا يخفى أن هذا الإشكال إن تم فهو يختص بالرواة الذين نص الرجاليون على توثيقهم أو تضعيفهم لا غير.

---

(١) انظر معجم رجال الحديث: ج١، ص٧٣.

(٢) انظر معجم رجال الحديث: ج١٨، ص٢٨٧.

الإشكال الثالث: نقض القاعدة المذكورة بجملة من الموارد التي روى الأجلاء الثقات فيها عن رواة لم يوثقهم الرجاليون، ونصوا على تضعيفهم، فلو كانت روايتهم موجبة للوثاقة لوثقوهم، وذكر موارد عديدة للنقض:

منها: رواية صفوان وابن أبي عمير الموصوفين بأنهما لا يرويان إلاّ عن ثقة كتاب علي بن أبي حمزة البطائني كما روى عنه الكليني، بينما ضعفه القدماء؛ إذ قال فيه ابن فضال كذاب ملعون[١].

ومنها: رواية الشيخ بسند صحيح عن صفوان وابن أبي عمير عن يونس بن ظبيان في التهذيب في الحال الذي ضعفه الشيخ والنجاشي[٢]، وروايته بسند صحيح عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، والحسن بن علي بن أبي حمزة ضعيف[٣].

ومنها: رواية الكليني بسند صحيح عن زرارة عن سالم بن أبي حفصة، مع أنه قد تضافرت الروايات في ذمه وضلاله وإضلاله[٤].

ومنها: رواية الكليني بأسانيد صحيحة عن حماد بن عيسى[٥] ويونس بن عبد الرحمن وابن محبوب وعبد الله بن المغيرة -وهم من أصحاب الإجماع-

---

(١) انظر معجم رجال الحديث: ج١، ص٦٦.

(٢) انظر التهذيب: ج٥، ص٣٢، ح٩٥؛ الاستبصار: ج٢، ص١٥٧، ح٥١٣؛ رجال النجاشي: ص٤٤٨، الرقم (١٢١٠)؛ رجال الكشي: ص٣٧١، الرقم(٦٧٢)؛ معجم رجال الحديث: ج١، ص٦٦.

(٣) انظر التهذيب: ج٨، ص٢٦٢، ح٩٥٣؛ معجم رجال الحديث: ج١، ص٦٨.

(٤) انظر الكافي: ج٤، ص٤٧، ح٦؛ معجم رجال الحديث: ج١، ص٦٩.

(٥) الكافي: ج١، ص٦٦، ح٥؛ ج٢، ص٦٩، ح٢٠.

عن عمرو بن شمر مع أن النجاشي بالغ في تضعيفه[١]، إلى غير ذلك من موارد تتفق في مجموعها على أن رواية الأجلاء عن الرجل لا يلازم توثيقه، وإلاّ لم يكن وجه لتضعيفه من قبل أعلام الرجال، والحق أن ما أفادهﷺ قابل للمناقشة، أما الإشكال الأول فمن ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: النقض، بإمكان أن تكون تضعيفات النجاشي وابن الغضائري والكشي ونحوهم ناشئة من المنهج الكلامي الذي كان عندهم في وصف الراوي بالغلو لأنه يروي أحاديث الفضائل ونحوها على ما عرفت تفصيله، وعليه تقع المعارضة بين احتمال أن يكون اعتماد الأجلاء على الراوي ناشئاً من أصالة العدالة أو حسن الظاهر، وبين احتمال أن تكون تضعيفات الرجاليين المذكورين ناشئة من المنهج الكلامي، فما يجيبه السيدﷺ في رد هذا الاحتمال يمكن أن يرد بمثله على الاحتمال الآخر، وعلى فرض تمامية المعارضة فإن القاعدة تقتضي ترجيح التوثيق لسببين:

الأول: العلم بأن توثيق الأجلاء حسي لأنهم أقرب عهداً، والقرائن التوثيقية كانت متوفرة لديهم بخلاف تضعيفات الرجاليين.

الثاني: فهم العقلاء والمتشرعة قوة دلالة العمل -في مثله- من القول، وعليه فترجيح قول الرجالي على رواية الأجلاء هو ترجيح للمرجوح، بل مخالف للنهج العقلائي والمتشرعي.

الوجه الثاني: أن رواية الأجلاء لاسيما من أجمعت الطائفة على تصحيح ما يصح عنهم وأصحاب الإجماع يفيد الوثوق والاطمئنان بالصحة، بخلاف

---

(١) رجال النجاشي: ص٢٨٧، الرقم (٧٦٥)؛ وانظر معجم رجال الحديث: ج١، ص٦٩.

تضعيف الرجالي فإنه لا يفيد أكثر من الظن، ودعوى اعتمادهم على أصالة العدالة وحسن الظاهر مجرد احتمال لا يعتنى به؛ لأنه خلاف الأصل؛ فإن العقلاء يحملون عمل الأجلاء وإكثار الرواية على الوثاقة لا مجرد حسن الظاهر، لاسيما فيما يتعلق بشؤون الدين، وعلى فرض صحة الاحتمال المذكور فإنه لا يضر؛ لاعتضاده بأصل الصحة بما يبطل معه احتمال الخلاف.

الوجه الثالث: أن عدم بقاء رواية ضعيفة في كتب المحدثين لا يصلح أن يكون إشكالاً مانعاً لإمكان القول به، وقد مر أن التحقيق يقتضي اعتبار ما في الكتب الأربعة وغيرها من كتب الأجلاء من روايات؛ لأن اعتبار الكتاب يترجح على اعتبار الرواية. نعم لا ملازمة بين اعتبار الكتاب وقوة سند الروايات المدونة فيه، ولكن وجود الرواية الضعيفة سنداً في الكتاب المعتبر يشكل قرينة على وثاقة صدورها، فالمحذور الذي ذكره السيد قدس سره ليس بمحذور، وهو مبني على ترجيح قول الرجالي على ما علم تواتره أو احتف بالقرائن القطعية، وضعفه ظاهر.

نعم يستثنى من روايات الأصحاب ما علم عدم اعتباره؛ لمخالفته للضرورة ونحوها على ما مر عليك، فالحق أن الإشكال الأول غير وارد، بل ممتنع الورود؛ لاستلزامه ترجيح المرجوح.

وأما الإشكال الثاني فهو قاصر في نفسه كما عرفت؛ لأنه لو تم فإنه يصح فيما إذا نص الرجاليون على تضعيف الراوي، ولا يشمل مجهول الحال والمسكوت عنه والمترددين فيه. **هذا أولاً**.

وثانياً: فإنا لا نسلّم بأن تضعيفات مثل النجاشي كاشفة عن تسالم الاصحاب، بل تضافرت القرائن على أن الرجاليين ينقلون آراءهم واجتهاداتهم وكثيراً ما يذكر النجاشي تضعيف الرجل وينسبه إلى الغير دون أن يبدي رأيه فيه، وفي بعض الأحيان ينقل التضعيف عن مجهول، ويغلب الظن أن يكون المجهول ابن الغضائري، والمعروف عدم اعتبار تضعيفاته، فمثلاً في ترجمة جابر بن يزيد قال النجاشي: روى عنه جماعة غمز فيهم وضعفوا، منهم عمرو بن شمر ومفضل بن صالح ومنخَّل بن جميل ويوسف بن يعقوب[1]، والمبني للمجهول ظاهر بل صريح في أن التضعيف لغيره وليس له، والشواهد لهذه الحقيقة كثيرة، وهي تدل على بطلان دعوى أن قول النجاشي ونحوه يفيد التسالم.

وأقوى دليل على البطلان رواية الأجلاء الثقات عنه، فإنها تخل بالتسالم؛ إذ كيف يكون الاصحاب متسالمين على ضعف الراوي والأجلاء يروون عنه.

وثالثاً: لو سلّمنا فإن قول النجاشي وإفادته التسالم لا يعدو أن يكون قول الخبير الثقة، وهو لا ينهض في مقابل عمل الأجلاء الثقات وإكثارهم الرواية عنه، فالحق أن الإشكال في نفسه قاصر لا ينهض لإثبات المدعى.

وأما الإشكال الثالث فهو متضمن مضافاً إلى تضمنه للمصادرة وتكرار المدعى فإنه منقوض بالتزام السيد سِرُّهُ نفسه بأن كثرة الرواية عن الضعفاء توجب ضعف الراوي، وتعد قدحاً فيه[2]، ولازمه أن يلتزم بأن كثرة رواية

---

(١) رجال النجاشي: ص١٢٨، الرقم (٣٣٢).

(٢) انظر معجم رجال الحديث: ج١، ص٧٠.

الأجلاء الثقات عن الرجل موجب لمدحه وتوثيقه؛ لأن الاثنين من وزان واحد، وهما ضدان لا ثالث لهما.

وأما الشواهد التي ذكرها فهي لا تصلح لإثبات المدعى؛ لأن رواية صفوان وابن أبي عمير عن علي بن أبي حمزة كان في زمان استقامته على ما بيناه في الأبحاث السابقة، ويونس بن ظبيان لم يضعفه الشيخ، ووثقه جماعة كبيرة من علماء الرجال مثل ابن شهرآشوب والصدوق، وروى عنه القمي في التفسير[١] وابن قولويه في الكامل[٢] وروى الكشي رواية في مدحه وهي رواية هشام بن سالم. قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن يونس بن ظبيان؟ فقال: ((رحمه الله وبنى له بيتاً في الجنة. كان والله مأموناً على الحديث))[٣] والجزاء المذكور مع القسم ووصف المأمونية تدل على أنه في غاية الجلالة.

وكيف كان، فلدى مكافأة طرفي التضعيف والتوثيق تترجح كفة التوثيق؛ لأن جمهرة كبيرة من أعلام الرواة والأجلاء الثقات أكثروا الرواية عنه والاعتماد عليه، وله وإحدى وأربعون رواية في الكتب الأربعة[٤].

وأما سالم بن أبي حفصة فهو لا يصلح شاهداً للمدعى؛ لأن الكليني روى عنه رواية واحدة واردة في باب ثواب الصدقة ومضاعفة ثوابها، وهو خارج عن الموضوع؛ لأن البحث في أن إكثار الأجلاء الرواية عن الرجل توجب التوثيق لا القلة، على أن المضمون المروي عنه مما لا يحتاج إلى توثيق

---

(١) تفسير القمي: ج٢، ص١١٣، ص٣٤٦.

(٢) كامل الزيارات: ص٨٦، ح١٠.

(٣) رجال الكشي: ص٣٧٢، الرقم(٦٧٥).

(٤) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٥١١، الرقم (٦٧١٣).

سندي؛ لأنه معلوم بضرورة الشرع، وتواترت عليه الآيات والروايات.

وأما عمرو بن شمر فقرائن وثاقته واعتباره كثيرة؛ إذ روى عنه خمسة من أصحاب الإجماع والأجلاء كما في المستدرك[١]، واعتمده المفيد[٢]، وروى عنه القمي في تفسيره[٣] وابن قولويه في الكامل[٤]، وله أكثر من مائة وست وسبعين رواية في الكتب الأربعة[٥].

وواضح أن بعض أصحاب الإجماع ممن عاصر وجالس عمرو بن شمر فلا يعقل أن يقدم جرح النجاشي عليهم مع ما عرفت من علو كعبهم على النجاشي وإحاطتهم الحسية بحاله، فالحق أن ترجيح قدح النجاشي على توثيق الأجلاء الثقات مناف لمبنى السيد الخوئي قدس سره نفسه في التوثيقات؛ لأنه يشترط فيها الحس، ويتلخص من كل ما تقدم أن الإشكالات الثلاثة المذكورة على اعتبار إكثار الرواية من الأجلاء عن الراوي لا تصلح لإبطال المسلك؛ لأنها باطلة في نفسها، أو منقوضة وأجنبية عن موضوع البحث.

فالصواب هو أن الأجلاء والثقات إذا أكثروا الرواية عن رجل أفاد وثاقته واعتباره، ويترجح هذا التوثيق على تضعيفات المتأخرين من الرجاليين، وهو طريق ميسور يمكن سلوكه للوصول إلى آراء المتقدمين وتوثيقاتهم الرجالية.

---

(١) مستدرك الوسائل (الخاتمة): ج٤، ص١٩٣-١٩٤.

(٢) انظر مستدرك الوسائل (الخاتمة): ج٤، ص١٩٦؛ الكافئة: ص٢٤، ح٢٤؛ ص٣١، ح٣٣.

(٣) تفسير القمي: ج١، ص٢٧؛ ج٢، ص١٤، ص٢٧.

(٤) كامل الزيارات: ص١٢٥، ح٦؛ ص١٤٩، ح٣؛ ص١٦٢، ح٣.

(٥) الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٣٤٦، الرقم (٤٤١٤).

المبحث الثاني

التوثيق المضموني حقيقته شروطه وأسبابه

أولاً: حقيقته

ثانياً: الشروط

ثالثاً: أسبابه

أولاً: حقيقته

يراد بالتوثيق المضموني معرفة الخبر والوثوق بصدوره عن المعصوم عليه السلام عبر قوة مضمونه وتوافقه مع المضامين الشرعية الصحيحة، وهو أعم من التوثيق المتني؛ لأنه يشمل ما علم بصدوره عن المعصوم وإن لم يكن نصه قوياً، بداهة أن الحديث قد يروى بالمعنى لا باللفظ، كما أنه يتقدم على أقوال الرجاليين؛ لأنه إذا علم بصدور الرواية عن المعصوم عليه السلام لا يعتنى حينئذ بتضعيف الرجاليين للسند، ولو علم بعدم الصدور لا يعتنى بتوثيقهم للسند، وأيضاً يتقدم على التوثيق عبر القرائن؛ إذ قد تكون الرواية مدونة في الكتب المعتمدة المعوّل عليها في العمل، ولكن لو تضمنت هذه الكتب بعض الروايات المختلفة في معناها فإنه يعرض عنها لاختلال المضمون وإن كانت مذكورة في كتاب معتبر، نظير روايات سهو النبي صلى الله عليه وآله التي رواها الصدوق وغيره في الكتب المعتبرة، والطرق كذلك فإنها تترك ولا يؤخذ بها للإشكال المضموني وبالعكس، كروايات الفضائل التي عد القميون رواتها في الوضاعين والغلاة، وطردوهم من قم، فإنّ المعروف بين الأصحاب عدم الاعتداد بما فعله القميون، وأخذوا بمتون الروايات، ولم يبالوا بأوصاف رواتها، وبهذا يتضح أن التوثيق المضموني يقع في الرتبة الأعلى من التوثيقات، ويمكن تحديد سلسلة التوثيق بحلقات ثلاث طولية:

الأولى: وثاقة المتن التي تعرف من خلال قوة النص أو قوة مضمونه.

الثانية: وثاقة المصدر الذي وردت فيه الرواية، فإن وثاقة الكتاب والمؤلف تفيد الوثوق بصدورها عن المعصوم عليه السلام، وهكذا سائر القرائن الوثوقية.

الثالثة: وثاقة السند الذي يعرف من أقوال الرجاليين، وهذا الأخير أضعف طرق التوثيق، وأقوى منه وثاقة المصدر، والأقوى منهما وثاقة المتن لفظاً ومعنىً.

وفي وثاقة المتن تتقدم وثاقة المضمون على قوة اللفظ لسببين:

الأول: أن قوة المضمون تستند إلى مطابقة المعنى مع الأصول والقواعد الشرعية الصحيحة فتفيد الاطمئنان بالصدور، بخلاف قوة اللفظ فإنها في الغالب ظنية للعلم بأن بعض الروايات مروية بالمعنى.

الثاني: أن قوة المضمون تصلح أن تكون قاعدة عامة يستند إليها النوع في تقويم الروايات، بخلاف قوة اللفظ فإنه لا يستعين بها إلاّ الأوحدي.

ثانياً: الشروط

لا يمكن الوصول إلى الوثوق المضموني إلاّ بشروط أهمها أربعة:

الأول: معرفة ألفاظ الحديث وألفاظ غيره ومضامينه ومضامين غيره، فالجاهل بهما لا يمكنه الاستعانة به في التوثيق.

الثاني: معرفة الشريعة بفروعها وأصولها وآدابها وسننها، فالجاهل بذلك لا يتمكن من معرفة التطابق بين مضمون الحديث والمضامين الصحيحة.

الثالث: معرفته بالأصول والقواعد العقلية التي يطابقها الحديث ويخالفها واستحضارها في الذهن.

الرابع: عدم وجود المعارض الذي ينفي صدور الحديث عن المعصوم أو يكشف عن صدوره لبيان غير الواقع، فلو ورد الحديث وكان مضمونه عالياً في لفظه ومضمونه أو مضمونه متوافقاً مع مضامين الشريعة الصحيحة أو لا يتنافى مع حكم العقل ولا يوجد له معارض كشف ذلك عن صدوره عن المعصوم عليه السلام، وهذا الكشف عقلائي نوعي بمعنى يلازمه حصول الوثوق والاطمئنان بصحته، وقد تضافرت الأدلة على اعتباره كما سترى.

وبذلك يتضح أن العمل بالتوثيق المضموني يلزم الفقيه بتكليفين:

الأول: وجوب الفحص والتحري عن المضامين القطعية الصحيحة لتكون المرجع والضابطة لعرض الحديث عليها.

والثاني: إحراز أن الشرع في مقام البيان لا الإهمال أو الإجمال، إلاّ أن هذا التكليف ليس من مختصات التوثيق المضموني، بل يجري في التوثيق السندي

والصدوري أيضاً كما حقق في الأصول، وبهذا يتضح أن البحث الأهم الذي ينبغي الوقوف عنده طويلاً هو معرفة وثاقة الخبر من خلال قوة مضمونه وتحليل أصوله وأحكامه والإجابة عن الشبهات التي تعترضه، وهو ما يتم في الأبحاث القادمة.

ثالثاً: أسبابه

هناك أكثر من سبب يستدعي اعتماد المضمون كطريق لمعرفة صحة صدور الخبر عن المعصوم عليه السلام وترجيحه على قول الرجالي والتوثيق السندي، إلاّ أنها قد تتلخص في عنوان واحد، وهو اختلاط المتون أو قصورها، وقد نشأت هذه المشكلة من أربعة أسباب:

الأول: منع تدوين الحديث مدة من الزمن بعد رحلة النبي صلى الله عليه وآله.

الثاني: وجود الوضع والافتراء على النبي وعترته حتى قال: ((قد كثرت عليّ الكذابة))[1].

الثالث: أخطاء الرواة وسهوهم ونسيانهم.

الرابع: التعارض الحاصل بين الأخبار الناشئ من صدور بعضها تقية، وهذه الأسباب لا تختص بالحديث الوارد بطرقنا عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وإن بذل جمع كبير من أعاظم العلماء والمحدثين من أصحابنا جهوداً كبيرة لتخليص الحديث من هذه المشكلات، بل تجري في الحديث النبوي الوارد بطرق الجمهور كما صرحوا به. يقول الشيخ محمود أبو رية في المفاسد التي ترتبت على تدوين الحديث: لما وصلت من دراستي إلى كتب الحديث المعتمدة لدى الجمهور ألفيت فيها من الأحاديث ما يبعد أن يكون -في ألفاظه أو معانيه أو أسلوبه- من محكم قوله وبارع منطقه صلوات الله عليه، ومما راعني أني أجد في معاني كثير من الأحاديث ما لا يقبله عقل صريح، ولا يثبته علم

---

(١) الكافي: ج١، ص٦٢، ح١؛ الخصال: ص٢٥٥، ح١٣١؛ كتاب سليم بن قيس: ص١٨١؛ كتاب الغيبة: ص٨١، ح١٠.

صحيح، ولا يؤيده حسن ظاهر أو كتاب متواتر -أي القرآن- ووجدت مثل ذلك في كثير من الأحاديث التي شحنت بها كتب التفسير والتأريخ وغيرها، ومما كان يثير عجبي أني إذا قرأت كلمة لأحد أجلاف العرب أهتز لبلاغتها، وتعروني أريحية من جزالتها، وإذا قرأت أكثر ما ينسب إلى النبي من قول لا أجد له هذه الأريحية، ولا ذلك الاهتزاز، وكنت أعجب كيف يصدر عنه (صلوات الله عليه) مثل هذا الكلام المغسول من البلاغة، والعاري عن الفصاحة، وهو أبلغ من نطق بالضاد، أو يأتي منه مثل تلك المعاني السقيمة وهو أحكم من دعا إلى رشاد[١].

ويعزز هذا جريان سيرة الصحابة والتابعين على رواية الحديث بالمعنى بعد أن نسيت الألفاظ والنصوص بسبب منع تدوين الحديث وروايته، فإنهم لما وجدوا أنهم لا يستطيعون أن يأتوا بالحديث على أصل لفظه كما نطق به النبي صلى الله عليه وآله أباحوا لأنفسهم أن يرووا على المعنى، ثم سار على سبيلهم كل من جاء من الرواة بعدهم، فيتلقى المتأخر عن المتقدم ما يرويه عن الرسول بالمعنى، ثم يؤديه إلى غيره بما استطاع أن يمسكه ذهنه منه، وهذا أمر معلوم لا يمتري فيه أحد، حتى قال وكيع كلمته المشهورة: إذا لم يكن المعنى واسعاً فقد هلك الناس[٢]، وقال سفيان الثوري: إن قلت إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني، فإنما هو المعنى[٣].

---

(١) أضواء على السنّة المحمدية: ص١٩.

(٢) أضواء على السنّة المحمدية: ص٢١.

(٣) المصدر نفسه.

وهكذا ظلت الألفاظ تختلف والمعاني تتغير بتغير الرواة، وفيهم -كما قال السيوطي- الاعاجم والمولّدون وغيرهم ممن ليسوا بعرب، ولهجتهم العربية ليست خالصة، وكان البخاري وهو شيخ رجال الحديث وكتابه كما هو مشهور بين الجمهور أصح كتاب بعد كتاب الله كما يقولون يروي على المعنى، ولقد كان لرواية الحديث بالمعنى -ولا جرم- ضرر كبير على الدين واللغة والأدب[1].

ويتحصل من هذه الكلمات أن وصف الجمهور لما جمع من رواياتهم في كتبهم المعتمدة بالصحيح ليس بصحيح بالمعنى الدقيق للكلمة؛ لأنه بين موضوع ومروي بالمعنى بعد انفصال طويل عن زمان صدور الحديث.

وكيف كان، فإن أسباب اختلال الحديث متناً ومضموناً كثيرة نستعرض المهم منها على التوالي:

السبب الأول: النقل بالمعنى

فإن الراوي الثقة قد يروي المعنى الذي سمعه عن المعصوم ولا يروي اللفظ، وواضح أن نقل المعنى لا يكشف بالضرورة عن قول المعصوم أحياناً؛ لأن الراوي ينقل ما فهمه هو من كلام المعصوم أو ما ألتفت إليه، وغالباً ما يختلف الرواة في دقتهم وضبطهم ومستواهم العلمي؛ لذا يختلفون في نقل مضامين الروايات، وبالتالي لا يمكن عد كلام الراوي كلاماً للمعصوم. الأمر الذي قد يوجب ضعفاً في المضمون لمخالفته لأصول

(١) انظر أضواء على السنّة المحمدية: ص٢١.

الشريعة وقواعدها النقلية والعقلية، ومثل هذا الخلل في المضمون يمنع من العمل بالرواية وإن كان سندها صحيحاً، أو تضافرت القرائن على صحة صدورها؛ لذا لا مناص إلاّ من الوقوف على صحة المضمون أولاً من خلال مراجعة النصوص القطعية الموافقة أو الكاشفة عن المعنى، وإلاّ وجب التوقف فيها أو الاعراض عنها، ويمكن تقريب ذلك بمثال، فقد روى الصدوق بإسناده عن أبي الصحارى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل اشترى داراً فبقيت عرصة فبناها بيت غلّة أيوقفه على المسجد؟ فقال: ((إن المجوس أوقفوا على بيت النار))[1] وروى الصدوق أيضاً أن الإمام الصادق عليه السلام سئل عن الوقوف على المساجد فقال: ((لا يجوز، فإن المجوس أوقفوا على بيوت النار))[2].

ونلاحظ هنا وقوع التعارض بين الروايتين؛ لأن الأولى تجيز والثانية تمنع، واستفادة الجواز في الأولى من ظاهر الكلام وسكوت الإمام عليه السلام والاكتفاء ببيان ما يفعله المجوس دون ردع، أو من الأولوية؛ لأن تجويز ذلك للمجوس بالرغم من بطلان دينهم يستدعي جوازه للمسلم بالأولوية. هذا من حيث أصل المضمون، ولكن إذا عرضنا مضمون كل منهما على المضامين الصحيحة في الشريعة نتوصل إلى الخلل في رواية المنع؛ لأن الجواز يتوافق مع إطلاقات وعمومات الوقف التي نصت على أن الوقف يتبع قصد الواقف، وأنه من فعل الخير الذي يحببه الشرع بلا فرق بين أن يكون وقفاً لمسجد أو

---

(١) الفقيه: ج٤، ص١٨٥، ح٦٤٨؛ التهذيب: ج٩، ص١٥٠، ح٦١١.
(٢) الفقيه: ج١، ص١٥٤، ح٧٢٠.

غيره، بخلاف رواية المنع، ولدى التأمل قد يتوصل إلى أن الروايتين متحدتان في الأصل سوى أن الثانية مروية بالمعنى، وأن الراوي نقل ما فهمه من الإمام ولم ينقل اللفظ، وكأنه فهم من تمثيل الإمام بالمجوس المنع باعتبار أن التجويز يوجب التشبه بهم.

والشاهد على ذلك قرينتان هما الرواية الأولى وعمومات وإطلاقات الوقف، ومن هنا ضعف صاحب الجواهر قدس سره رواية المنع أولاً، ثم ضعفها دلالة، وذكر لها وجوهاً عديدة لأجل الجمع مع رواية الجواز أحدها حملها على النقل بالمعنى[1]، ولعل ذلك يستظهر من صاحب الوسائل قدس سره أيضاً[2]، وقد تقدم الكلام في أن نقل المعنى بالرغم من جوازه وأن الأئمة عليهم السلام أجازوا روايته بالشروط التي ذكرناها إلاّ أنه يعد أحد أكبر مشاكل الحديث التي توجب اختلاف فهم الحديث والعمل به؛ لأن الحديث الوارد لا يخلو من ثلاث حالات:

الأولى: أن نحرز أنه منقول عن المعصوم عليه السلام باللفظ، ولا إشكال في لزوم العمل به ما لم يمنع منه مانع.

الثانية: أن نحرز أنه منقول بالمعنى، ولا توجد قرينة على ضعفه فيتعين العمل به، والشك في وقوع الخطأ، ينفى بأصالة عدم الخطأ والشك في صحة فهم الراوي ودقته ينتفي بأصل الصحة.

الثالثة: أن نتردد في نقله، وأنه من الأول أو الثاني، والأصل العقلائي يقضي بحمله على النقل باللفظ ما لم يدل دليل على الخلاف، إلاّ أن شيوع نقل

---

(١) جواهر الكلام: ج٢٨، ص٣٠-٣١.

(٢) انظر الوسائل: ج٥، الباب ٦٦ من أبواب أحكام المساجد، ص٢٩٢، ح٢.

الحديث بالمعنى قد يمنع من الوثوق بإجراء الأصل المذكور؛ لأن كثرة الوقوع تكون بمنزلة القرينة العامة المانعة من إجراء الأصل إما للشك في الصغرى من جهة الشك في أن العقلاء يحملون المنقول على اللفظ حتى في صورة شيوع النقل بالمعنى أم لا، أو للشك في الكبرى باعتبار أن الأصل العقلائي إنما يكون معتبراً إذا أفاد الوثوق والاطمئنان، ومع وجود القرينة المذكورة لا يحصل الوثوق، وهنا يظهر دور الوثاقة المضمونية بشكل أكبر، فإنه ينبغي أن تلحظ قوة المضمون وتوافقه مع المضامين الشرعية الصحيحة، فإن طابقها أخذ به وحمل على أنه نقل باللفظ، وإن خالفها دل على أنه منقول بالمعنى ولا يصح العمل به حتى وإن كان صحيحاً في سنده.

بل قد يقال بأن طريقة العقلاء في نقلهم للأخبار والأحاديث قائمة على رعاية المضامين لا الألفاظ؛ لأنها التي تدخل في أغراضهم؛ إذ ليس اللفظ عند العقلاء إلاّ خبراً للمعنى، وكاشفاً عن المراد، وعليه يكون الأصل العقلائي هو نقل المعاني لا الألفاظ، ولو صح هذا المدعى فإنه لا يبقى دليل على أن الأخبار سالمة من الكذب والتحريف؛ لعدم وجود ظن إطمئناني بصدورها بجميع ألفاظها وخصوصياتها اللفظية؛ لأن ذلك مبني على دعوى صون الرواة من الخطأ والسهو والنسيان، وأنهم رووا الأخبار كما سمعوها بتمامها من دون تقديم ولا تأخير ولا تبديل في الكلمات، وهو مقطوع العدم، فلم يبق إلاّ الحمل على أنهم رووا المضامين مع الحفاظ على الألفاظ في الجملة، فإن لكل حديث معنى مقصوداً هو الذي يهتم العقلاء بحفظه في النقل، وأما الألفاظ والكلمات ففي الغالب يتسامحون في نقلها، ومعنى ذلك أن ما يطمأن به من نقل الخبر هو المضمون، وهو القدر المتيقن الذي جرت عليه السيرة

العقلائية، وأما المتن فلا، ولا ينفى عنه احتمال الخطأ والسقوط ونحوه إلاّ بأصالة العدم، ومن هنا يكون النظر إلى المضمون أولى من النظر إلى وثاقة السند؛ لأن الخبر الموثوق سنداً لا يستلزم وثاقة مضمونه بخلاف الموثوق مضموناً، ومما يعزز رواية الرواة للمضمون دون المتون جملة من الشواهد:

منها: أن الرواة غالباً ما كانوا ينقلون عن الأئمة عليهم السلام أو فقهاء أصحابهم شفاهاً، وكثيراً ما ترى حديثاً واحداً روي بألفاظ مختلفة مع الحفاظ على أصل المعنى.

والقول بأن الناس في تلك الأزمنة كانوا يحملون أذهاناً صافية قادرة على ضبط الألفاظ بتمامها دون خطأ أو اشتباه في كلمة أو حرف بعيد عن الواقع، بل شواهد الواقع تنفيه، لاسيما وأن الأئمة عليهم السلام أجازوا لأصحابهم رواية أحاديثهم بالمعنى مع التصرف في الألفاظ، فقد روي في الكافي عن محمد بن مسلم أنه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص. قال: ((إن كنت تريد معانيه فلا بأس))[1].

وعن داود بن فرقد قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أسمع الكلام منك فأريد أن أرويه كما سمعته منك فلا يجئ. قال: ((فتتعمد ذلك؟)) قلت: لا، فقال: ((تريد المعاني؟)) قلت: نعم. قال: ((لا بأس))[2] وهو صريح في أن

---

(١) الكافي: ج١، ص٥١، ح٢؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٠، ح٩؛ البحار: ج٢، ص١٦٤، ح٢٤.

(٢) الكافي: ج١، ص ح٣؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٠، ح١٠؛ البحار: ج٢، ص١٦٤، ح٢٤٥١.

الناس في ذاك الزمان ما كانوا يدرخون ولا يحفظون كل ما يسمعونه، ولذا أمر الأئمة عليهم السلام الرواة في إعراب كلامهم؛ لأنهم قوم فصحاء كما في رواية جميل[١].

ولو كان الرواة يحتفظون بنقل الألفاظ لم يكن وجه للأمر بالإعراب؛ لأن كلامهم معرب في نفسه لا خطأ فيه، والحق أن الحديث ظاهر في أن الرواة كانوا يعبرون عن المضامين بألفاظهم، فأمرهم عليهم السلام باختيار الألفاظ الفصيحة مع إعرابها للحفاظ على مكانة الحديث وإيصال المعنى تاماً إلى السامع.

ومنها: ما ذكره البعض في تعليل عدم استشهاد أئمة النحو بالحديث، وإنما يكتفون بشواهد القرآن والشعر العربي إلاّ في موارد نادرة. قال: لأن الرواة لم يحفظوا ألفاظ الحديث، ولم يوثق بأنهم رووها كما هي حتى تطمئن النفس بصحتها، خصوصاً وأن بعض الرواة لم يكونوا من العرب الفصحاء[٢]، وأيضاً لم يكونوا جميعهم في مستوى علمي عالٍ بحيث يميزون معاني الحروف الدقيقة وأثرها في الكلام، وأثر تقديم الكلام وتأخيره في تغيير المعاني.

فمثلاً معنى قول القائل: (سئل عن الماء يبال فيه) يغاير تمام المغايرة المعنى المستفاد من قوله: (سئل عن البول في الماء) فإن الأول سؤال عن حكم الماء بعد البول فيه من حيث طهارته ونجاسته، بينما الثاني سؤال عن حكم نفس البول وأنه حرام أو مكروه أو مباح، وعليه فإذا أجاب المعصوم عليه السلام في الأول

---

(١) الكافي: ج١، ص٥٢، ح١٣؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٨٣، ح٢٥.

(٢) انظر عذب المنهل: ص٢٩.

بقوله (لا بأس) مثلاً دل على طهارة الماء، لكنه في الثاني يدل على الجواز، وبين الحكم التكليفي والوضعي فرق كبير.

وكيف كان، فإن الاحتجاج بألفاظ الحديث يستدعي الوثوق بأنها ألفاظ المعصوم وهو ما يتعذر عادة، وقد استشهد لذلك بعض الأعلام بالخبر الذي روي في الاحتجاج عن شريعة موسى عليه السلام وأنهم كانوا إذا أصابهم أذى من نجاسة قرضوه من أجسادهم، وقد جعل الله الماء طهوراً للمسلمين، وفي ذلك دلالة على رحمة الإسلام وسهولة أحكامه[١]، وهو ظاهر في قرض البول من الجسد.

وقد روي عن علي بن إبراهيم بأن الرجل إذا أصاب البول شيئاً من بدنه قطعوه[٢]، ومرجع الضمير فيه هو الرجل لا البول، ومعناه أن قوم موسى كانوا يقطعون الرجل من الجماعة ولا يعاشرونه ولا يتعاملون معه مدة، وهذا النحو من القطع من بعض النجاسات والأحداث معهود في شريعة موسى عليه السلام، ويؤيده العقل؛ إذ لا معنى لقطع بني إسرائيل للبول من جسد الرجل.

ولكن الراوي فهم من قوله (قطعوه) أن مرجع الضمير هو البول، وروى ما فهمه من الحديث ولم يرو اللفظ. قال: (قرضوا لحومهم بالمقاريض) وأضاف لذلك شواهد عديدة[٣].

---

(١) الاحتجاج: ج١، ص٣٢٨؛ وانظر تفسير نور الثقلين: ج١، ص٢٥٥.

(٢) تفسير القمي: ج١، ص٢٤٢؛ وانظر فقه القرآن: ج١، ص٦٧؛ جامع البيان: ج٥، ص٣٧٠؛ عذب المنهل: ص٣٤؛ الينابيع الفقهية: ج١، ص٣٦١.

(٣) انظر عذب المنهل: ص٣٥-٣٦.

ومنها: ما ذكره العلامة قدس سره في النهاية من استعراض للحديث المكذوب وأقسامه ودواعيه[١]، وليس بالضرورة يقع عن تعمد، بل قد يقع بسبب نقل الخبر بالمعنى فيبدل لفظاً بآخر يتوهم أنه بمنزلته وهو لا يطابقه، أو نسيان اللفظ؛ لأنه لم يكن من عادتهم الكتابة لما يسمعونه فيبدله بغيره، أو مداخلة الاجتهادات والاعتقادات في النقل، إلى غير ذلك من أسباب، وقد مثلوا لذلك ببعض الأخبار الواردة في طرقنا الدالة على عدم تطرق النقص إلى شهر رمضان أبداً، وأنه ثلاثون يوماً[٢]، وذهب البعض إلى أنها مجعولة قطعاً، ولا يمكن حملها على التقية؛ لأنها تخالف مذاهب العامة أيضاً، واحتمل أن منشأها هو أن بعض الرواة كانوا يعتقدون بأن شهر رمضان شهر الله سبحانه فلا يعقل تطرق النقص إليه؛ لأن نقصانه لا يتناسب مع كرامته عند الله سبحانه، وعززه باعتقاد جماعة أن القول بحدوث القرآن يتنافى مع كونه كلام الله سبحانه، فقالوا بأنه قديم، كما نفوا عنه المجاز[٣]، بالرغم من أن حديث الثلاثين مستفيض عن الإمام الصادق عليه السلام رواه الشيخ في التهذيبين والكليني في الكافي والصدوق في الفقيه بطرق عديدة، ومن رواته محمد بن الحسين بن أبي الخطاب وغيره من الثقات الأجلة[٤].

---

(١) انظر نهاية الوصول: ج٣، ص٣٤٩-٣٥٢.

(٢) انظرجوابات أهل الموصل: ص٢٠؛ الوسائل: ج٧، الباب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص١٩٥، ح٢٦، ح٢٧.

(٣) عذب المنهل: ص٣٩.

(٤) الاستبصار: ج٢، ص٦٥، ح٢١٣؛ ص٦٧، ح٢١٥؛ التهذيب: ج٤، ص١٦٨، ح٤٧٩، ص١٧٠، ح٤٨٢؛ الكافي: ج٤، ص٧٨، ح١، ص٧٩، ح٣؛ الفقيه: ج٢، ص١٦٩، ح٢٠٤٠، ح١٠٤١.

ونظير ذلك قاله في أحاديث سهو النبي صلى الله عليه وآله الواردة بطرق عديدة، وفي بعضها تكذيب من يدعي عدم السهو عليه صلى الله عليه وآله وعلى الأئمة عليهم السلام، بل في بعضها لعن من يدعي ذلك[١].

وفي الاستبصار أن علياً عليه السلام صلى على غير طهر وكانت الظهر، فخرج مناديه أن أمير المؤمنين عليه السلام صلّى على غير طهر فأعيدوا، وليبلغ الشاهد الغائب[٢]، مع أن بطلان صلاة الإمام لا يوجب بطلان صلاة المأموم، ولذا وصفه الشيخ بأنه خبر شاذ مخالف للأحادي.

وفيه أيضاً ما روي من نسيان سيد الساجدين عليه السلام فاتحة الكتاب في الركعة الأولى[٣]، إلى غير ذلك مما يقطع بكذبه، وعلله بأن ذلك مما أدرجه الملاحدة في الأحاديث لتنفير الناس عن الأئمة الهداة وإيجاد الشك في قلوبهم؛ لأن الساهي لا يعتد بكلامه[٤]، والسهو ينفي التسديد الإلهي له والذي تقوم عليه النبوة والإمامة.

قال: ومن ذلك الأحاديث الكثيرة الواردة في تحريف القرآن خصوصاً فاتحة الكتاب، فقد روى علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قرأ: ((اهدنا الصراط المستقيم صراط من أنعمت عليهم وغير الضالين))[٥] وهذه القراءة رواها العامة في شواذ القراءات عن عمر[٦]،

---

(١) عذب المنهل: ص٣٩.
(٢) الاستبصار: ج١، ص٤٣٣، ح١٦٧١.
(٣) الاستبصار: ج١، ص٣٥٤-٣٥٥، ح١٣٤١.
(٤) عذب المنهل: ص٤٠.
(٥) تفسير القمي: ج١، ص٢٩.
(٦) انظر مجمع البيان: ج١، ص٦٧؛ عذب المنهل: ص٤١.

وكأنه كان مرتكزاً في أذهان بعض الرواة من أحاديث العامة فنسي ونسبه إلى بعض رجال الشيعة، ولا يستبعد أن يكون ما دل على تحريف الكتاب مما وضعه الملاحدة ودسوه في أحاديث العامة والخاصة لإضعاف اعتقاد المسلمين في القرآن الكريم، وإنا نرى ملاحدة زماننا الذين استخدمتهم النصارى لإفساد حوزة المسلمين يستبشرون بالاطلاع على هذه الأشياء، بل قد يأخذون من قصص كعب وأخبار اليهود وخرافات المجوس أشياء يجعلونها دليلاً على صحة طريقتهم، وبرهاناً على بطلان رأي أهل الدين .. ثم إنا نرى أكثر ملاحدة عصرنا إنما دعاهم إلى رفض الدين -بعد ترغيب النصارى- شيوع هذه الخرافات منسوبة إلى المعصومين عليهم السلام، ويجعلون هذا دليلاً على عدم عصمتهم، وأنهم كغيرهم لا يجب اتباعهم[1].

ومن هنا حكي عن العلامة قدس سره في التذكرة قوله: إن هذا القرآن الذي بأيدينا بعينه هو الذي جمعه أمير المؤمنين عليه السلام، وأما القائلون بالتحريف فيجعلون ما ورد من اختلاف القراءات ومنسوخ التلاوة من التحريف، ويحصل في ذهنهم شيء كثير[2]، على أن معنى التحريف في القرآن والحديث لا يراد به تغيير الألفاظ، بل تفسير اللفظ بغير معناه الصريح والظاهر، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾[3] وقد ذمهم الباري لأنهم كانوا يصرفون الكلام عن معانيه الجلية الظاهرة، وهو النهج الذي ابتلي به العامة في تفسير آيات الإمامة والولاية.

---

(١) عذب المنهل: ص٤١-٤٢، (بتصرف).

(٢) انظر عذب المنهل: ص٤٢.

(٣) سورة النساء: الآية ٤٦؛ سورة المائدة: الآية ١٣.

ومنها: ما ذكره البعض من أن العلماء والرواة في عصر الأئمة عليهم السلام كانوا يميزون بين الأخبار بالاجتهادات والترجيح بالقرائن، وأهم قرائنهم كانت وثاقة المضمون، ولذا استثنى القميون نحواً من خمسة وعشرين رجلاً من كتاب نوادر الحكمة[١]، ولم يرو ابن الوليد كتاب بصائر الدرجات للصفار[٢]، ونسب أصلا زيد الزراد وزيد النرسي إلى الوضع[٣]، وأخرج أحمد بن محمد بن عيسى أبا عبد الله البرقي من قم لنقله الأحاديث المرسلة أو أحاديث الفضائل[٤]، وفي ذلك دلالة على أن العمل بالمضمون عند القدماء كان أقوى من التوثيقات السندية وراجحة عليها عند التعارض، وهذا يحتم علينا ملاحظة المتن قبل ملاحظة السند.

ونلاحظ أنه وبغض النظر عن إمكان المناقشة في بعض ما ذكر فإن فهم الحديث ومعرفة صحته وضعفه هنا لم تنشأ من وثاقة سنده، ولا من قرائنه العامة، بل من وثاقة مضمونه ومطابقته مع الضرورات الشرعية والعقلية.

تلخيص الحديث

ومن فروع النقل بالمعنى تلخيص الحديث ونقله، وهو قد يوجب اختلاف الحديث أو الإخلال به، فيرجع فيه إلى الضابطة المذكورة لمعرفته، ولعل من الأمثلة عليه ما رواه الشيخان الكليني والطوسي بإسنادهما عن

---

(١) انظر منهج المقال: ص٢٨١؛ رجال النجاشي: ص٣٤٨؛ الرقم(٩٣٩)؛ عذب المنهل: ص٤٨.
(٢) انظر الفهرست: ص٢٢١، الرقم(٦٢١).
(٣) الفهرست: ص١٣٠، الرقم(٢٩٩ و٣٠٠).
(٤) منهج المقال: ص٤٣؛ عذب المنهل: ص٤٨.

مرازم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المريض لا يقدر على الصلاة؟ قال: فقال: ((كل ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر))[١].

وإطلاق المنطوق يشمل الأداء والقضاء، إلاّ أن مضمونه يتنافى مع الضرورة القاضية بعدم سقوط الصلاة بحال ولو في حالة الاستلقاء والاضطجاع ونحوها، وفي ذلك إشارة إلى وجود خلل في الحديث لا يكتشف من خلال السند؛ لأن الحديث معتبر سنداً بحسب موازين الوثاقة السندية، إلاّ أنه غير معتبر بموازين الوثاقة المضمونية، ولذا يتعين الفحص عن القرائن المبينة للمعنى، ومما يصلح أن يكون قرينة عليه ما رواه الصدوق بإسناده عن الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المريض هل يقضي الصلوات إذ أغمي عليه؟ فقال: ((لا، إلاّ الصلاة التي أفاق فيها))[٢].

وهو صريح في أن ما يستثنى من وجوب الأداء والقضاء من المرض هو حالة الإغماء، وأما غيره فلا، فما دام المريض غير مغمىً عليه يتعين عليه الأداء وإلاّ فالقضاء.

وهذا يوجب الوثوق بوقوع الخلل في تلك الرواية، ولدى الفحص والتحقيق نتوصل إلى رواية واردة بذات السند والألفاظ ولكنها متوافقة مع مضامين الشريعة بما يوجب العلم بأن الرواية في صيغتها الأولى منقولة باللفظ بعد تلخيصها، والرواية الكاملة رواها المشايخ الثلاثة بأسانيدهم عن ابن أبي عمير عن مرازم قال: سأل إسماعيل بن جابر أبا عبد الله عليه السلام فقال: أصلحك

---

(١) الكافي: ج٣، ص٤١٢، ح١؛ التهذيب: ج٣، ص٣٠٢، ح٩٢٥.
(٢) الفقيه: ج١، ص٣٦٣، ح١٠٤٠.

الله إن عليّ نوافل كثيرة فكيف أصنع؟ فقال: ((اقضها)) فقال له: إنها أكثر من ذلك؟ قال: ((اقضها)) قلت: لا أحصيها؟ قال: ((توخّ)) قال مرازم: وكنت مرضت أربعة أشهر لم أتنفّل فيها، فقلت له: أصلحك الله -أو جعلت فداك- إني مرضت أربعة أشهر لم أصل نافلة؟ فقال: ((ليس عليك قضاء. إن المريض ليس كالصحيح، كلما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر فيه))[١].

ونلاحظ أن موضوع العذر هو النوافل لا الفرائض، ولا إشكال في جواز تركها دون قضاء بسبب المرض؛ لأنها مبنية على التخفيف، ولكن لما لخص الراوي المتن وقع في هفوة كبيرة صيرت مضمونه متناقضاً مع ضرورة الشرع، ولولا النظر في دقة المضمون والوثاقة المضمونية ربما لم نتوصل إلى الخلل فيه، وربما أفتي استناداً إليه، وفي ذلك ضرر عظيم.

ويتحصل من ذلك: أن معرفة صحة المضمون تتوقف على الفحص والتحري، كما أن اتقان قواعده وضوابطه ربما تغير بعض الأحكام والنتائج في الفقه وغيره، وهذه ثمرة كبيرة من ثمار هذا النهج.

السبب الثاني: التقطيع المخل

وهو ما يعبر عنه بينهم بتقطيع الروايات[٢]، وفي إطلاقه نظر؛ لوجوب تقييده بالمخل؛ إذ ليس كل تقطيع كذلك، وبغض النظر عن جوازه وعدمه واختلاف الآراء فيه كما فصل في محله[٣] فإنه بناء على جوازه قد يوقع الخلل

---

(١) الكافي: ج٣، ص٤٥١، ح٤؛ التهذيب: ج٢، ص١٢، ح٢٦؛ الفقيه: ج١، ص٤٩٩، الحاشية.
(٢) انظر المحصول في علم الأصول: ج٤، ص٤٢٩؛ الرافد في علم الأصول: ص٢٨.
(٣) انظر الدراية: ص١١٤؛ الرعاية: ص٣١٨؛ مقباس الهداية: ج٣، ص٢٥٧.

في المتن والمضمون بسبب سقوط بعض القرائن أو الألفاظ التي تغير المعنى، وتجعل الحديث متضارباً مع المضامين الصحيحة.

ومن الأمثلة عليه ما روي بطرق الجمهور عن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله: ((إن الله خلق آدم على صورته))[1] ومنطوقه يتنافى مع ضرورتي العقل والشرع اللتين تنفيان أن يكون الخالق جسماً أوله شكل وصورة بناء على أن الضمير يعود على الخالق، ولدى الفحص والتحقيق يتوصل إلى أن الحديث روي مقطّعاً، وبسبب التقطيع اختل المعنى.

فقد روى الصدوق قدس سره بإسناده عن الحسين بن خالد قال: قلت للرضا عليه السلام: يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله! إن الناس يروون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إن الله خلق آدم على صورته، فقال: ((قاتلهم الله لقد حذفوا أول الحديث. إن رسول الله صلى الله عليه وآله مرَّ برجلين يتسابان فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبح الله وجهك ووجه من يشبهك، فقال عليه السلام: يا عبد الله! لا تقل هذا لأخيك، فإن الله عز وجل خلق آدم على صورته))[2].

فالضمير يعود على الرجل المسبوب، ونلاحظ أن الاختلال في المضمون أوصلنا إلى حقيقة الرواية، ولو كانت مروية بطرق صحيحة لا يمكن العمل بها، والحال هذه دون رفع الاختلال بالنظر إلى المضمون.

---

(١) مسند أحمد: ج٣، ص٢١٠، ح٨٢٩٨.

(٢) التوحيد: ص١٥٣، ح١١؛ البحار: ج٤، ص١١-١٢، ح١، ح٦.

السبب الثالث: التخليط

ويراد به خلط متن الحديث بسبب فساد النقل على ما مر بيانه[١]، والراوي المخلط الذي خولط في عقله لهرم أو مرض، أو خولط في عقيدته ففسدت، أو خولط في طريقته في الحديث فيكون لا مبالياً مثلاً في مقام الأخذ أو الأداء، فيروي كل غث وسمين مثلاً، أو يتسرع في الرواية دون تريث وتوثق من صحتها، وغير ذلك من وجوه تخل بوثاقته وضبطه، وهو قد يقع عمداً وسهواً؛ لذا يمكن أن يقع الراوي الثقة في التخليط أيضاً، وقد روى الطبرسي في الاحتجاج عن أبي محمد العسكري عليه السلام أن التخليط كثر فيما يتحمل عنهم عليهم السلام، وبعضه ناشئ من الجهل وقلة المعرفة، وبعضه ناشئ من التعمد والكذب[٢]، وبعض التخليط يحصل بإضافة الراوي بعض ما عنده في الرواية، وربما يحصل من خلط الروايات ببعضها، فيخلط جزءاً من رواية بأخرى، أو يحصل الخلط بالسند بأن يسمع الحديث من غير المعصوم ومن المعصوم ثم ينسب ما سمعه من المعصوم إلى غيره وبالعكس، وأحياناً ما سمعه من الراوي الثقة ينسبه إلى غيره وهكذا، وصوره عديدة، والوقوف عندها يخرج عن مهمة البحث هنا، والذي يهمنا هو معرفة أثر التخليط في تضعيف المضمون، وقد ابتلي الحديث بالتخليط غير المتعمد كثيراً من جهات عديدة:

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج٢، ص٣٠٥.

(٢) انظر الاحتجاج: ج٢، ص٥١١، ح٣٣٧؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، ص١٣١، ح٢٠.

الأولى: تسرب آراء أهل الكتاب إلى المسلمين سهواً أو عمداً، وساهمت سياسة منع تدوين الحديث في تقوية التخليط مساهمة فاعلة، وهذا أكثر ما ابتلي به العامة كما مر تفصيله.

الثانية: سياسة القمع والجور التي اتبعها الحكام الظلمة على الأئمة عليهم السلام وشيعتهم، فمنعوا من إيصال الحديث أو ترويجه صحيحاً سالماً إلى أهله؛ لانقطاع الرواة عن الأئمة عليهم السلام.

الثالثة: التداخل الحاصل في المجتمع المسلم بين أهل المذاهب والفرق.

الرابعة: استبصار الكثير من علماء العامة ورجوعهم إلى الحق واختلاطهم بالشيعة وعلمائهم، أو انحراف بعض علماء الشيعة بسبب شبهات حصلت لهم جهلاً منهم أو تعمداً كالواقفية والفطحية والناوسية ونحوهم، فإن هذه جميعاً سببت وقوع التخليط في الحديث ومداخلة أقوال غير المعصوم في الأحاديث الشريفة.

ومن هنا شدد علماء الرجال على تمييز الصحيح من غيره واجتناب رواية المخلطين تحرزاً من آثارها السلبية، وقد حكى الكشي عن علي بن محمد القتيبي قال: قال أبو محمد الفضل بن شاذان: سأل أبي رضي الله عنه محمد بن أبي عمير فقال له: إنك لقيت مشايخ العامة فكيف لم تسمع منهم؟ فقال: قد سمعت منهم غير أني رأيت كثيراً من أصحابنا قد سمعوا علم العامة وعلم الخاصة فاختلط عليهم حتى كانوا يروون حديث العامة عن الخاصة وحديث الخاصة عن العامة فكرهت أن يختلط عليَّ، فتركت ذلك، وأقبلت على هذا[1].

---

(١) رجال الكشي: ص٥٨٢، الرقم (١١٠٥).

وهذه مشكلة كبيرة قد يصاب بها بعض أهل العلم حتى في مثل هذا الزمان إذا اختلطوا بأتباع الفرق والمذاهب الأخرى، ولم يكونوا على بصيرة تامة وطول باع يقف بهم على الصواب، فإنهم في الغالب يخلطون في الآراء والمعتقدات والوقائع التأريخية والأحكام الشرعية.

وواضح أن وقوع التخليط في الرواية يمنع من العمل بها ولو كانت صحيحة سنداً، وهذا وجه آخر من وجوه رجحان الوثاقة المضمونية وأهميته في معرفة صحة الحديث وضعفه كما يتضح من المثال التالي:

فقد روى علي بن إبراهيم بإسناده عن هشام عن الصادق عليه السلام قال: إن داود لما جعله الله عز وجل خليفة في الأرض وأنزل عليه الزبور أوحى الله عز وجل إلى الجبال والطير أن يسبحن معه -إلى أن قال- فلما كان في اليوم الذي وعده الله عز وجل -أي الابتلاء- اشتدت عبادته، وخلا في محرابه، وحجب الناس عن نفسه، وهو في محرابه يصلي فإذا بطائر قد وقع بين يديه .. فأعجبه جداً ونسي ما كان فيه، فقام ليأخذه فطار الطائر فوقع على حائط بين داود وبين أوريا بن حنان، وكان داود قد بعث، أوريا في بعث فصعد داود عليه السلام الحائط ليأخذ الطير وإذا امرأة أوريا جالسة تغتسل، فلما رأت ظلَّ داود نشرت شعرها وغطت به بدنها، فنظر إليها داود فافتتن بها، ورجع إلى محرابه، ونسي ما كان فيه، وكتب إلى صاحبه في ذلك البعث أن يصيروا إلى موضع كيت وكيت يوضع التابوت[1] بينهم وبين عدوهم -إلى أن قال-

(١) في البحار (الحرب) بدل (التابوت) فتكون دلالته أصرح، انظر البحار: ج١٤، ص٢٣، ح٢؛ والتابوت صندوق توضع فيه الجثة، وعند قدماء المصريين عليه من الصور والرسوم ما يصور آلام المصريين وعقائدهم في العالم الآخر. انظر المعجم الوسيط: ج١، ص٨١، (التابوت).

فكتب داود إلى صاحبه الذي بعثه أن ضَع التابوت بينك وبين عدوّك، وقدم أوريا بن حنّان بين يدي التابوت، فقدمه وقتل، فلما قتل أوريا دخل عليه الملكان ... وتزوج داود عليه السلام بامرأة أوريا بعد ذلك[١].

وواضح أن مضمون الحديث يتنافى مع ضرورة العقل والشرع القاضيتين بوجوب عصمة الأنبياء وتنزيههم عن القبائح والذنوب، ومن هنا جزم بعض المفسرين بأن القصة مأخوذة من التوراة[٢]، ووروودها وإن كان في تفسير القمي وهو معتبر إلاّ أن اختلال المضمون أوجب حملها على محامل عديدة، فبعضهم قال هي مدسوسة في الكتاب، وبعضهم حملها على التقية كالعلامة المجلسي ومحمد بن المشهدي لكونها موافقة للعامة[٣]، وبعضهم حملها على التخليط لموافقة الحديث لإسرائيلياتهم المأخوذة من أهل الكتاب كما يشهد له ما رووه في الواقعة المذكورة[٤].

وعلى هذا ترد الرواية وإن كانت معتبرة سنداً أو معتبرة بقرائن الصدور، وفي ذلك شاهد على أن اعتبار الكتاب لا يعني اعتبار كل رواياته، وشاهد أيضاً على أن وثاقة المضمون حاكمة على وثاقة السند ووثاقة الكتاب، ومن هنا قلنا إن مراتب الوثاقة ثلاث وأعلاها رتبة وثاقة المضمون.

---

(١) تفسير القمي: ج٢، ص٢٢٩-٢٣٢؛ البحار: ج١٤، ص٢٠-٢٣، ح١، (بتصرف).

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ح١٧، ص١٩٨؛ مجمع البيان: ج٨، ص٧٣٦؛ وانظر تنزيه الأنبياء (للسيد المرتضى): ص٨٨-٩٢؛ مفاتيح الغيب (للفخر الرازي): ج٢٦، ص١٨٨-١٨٩.

(٣) انظر البحار: ج١٤، ص٢٣، بيان؛ كنز الدقائق: ج١١، ص٢٢٢.

(٤) انظر الدر المنثور: ج٦، ص٣٠٠-٣٠٤.

وربما يقع التخليط باختلاط كلام المعصوم بكلام غيره بسبب تشابه الخطوط، فيتوهم أن خط الراوي هو خط المعصوم، أو بسب فقدان القرينة المميزة بين الكلامين، أو يكون الحديث موقوفاً بأن يوقف في الإسناد على الراوي ولم يصل إلى المعصومعليه السلام كما في الأخبار التي ينتهي الإسناد فيها إلى زرارة ولم يسندها إلى الإمامعليه السلام، فإنه يقع الاشتباه في أنه كلام زرارة أو كلام الإمامعليه السلام.

ومثله الحديث المضمر كقول الراوي سألته عن كذا فقال كذا، ولم يعرف المسؤول أو المقطوع، وهو الذي جاء عن التابعين ومن في حكمهم.

وباختصار: فإن التخليط في الكلام يوجب الشبهة، ومعرفة صحة الصدور بواسطة وثاقة السند أو القرائن لا تفي بالغرض، وإنما لابد من النظر في مضمونه حتى يعرف أنه كلام المعصوم أم لا.

ومن موارد الخلط الإدراج في الحديث، بأن يندرج كلام غير المعصوم في ضمن كلامه[١]، وفي الرواشح هو ما أُدرج في الحديث كلام بعض الرواة فيظنه من بعده أنه من الحديث فيرويه متصلاً منتظماً، وهذا باب متسع كثيراً ما يقتحم فيه المحدثون، فيجب التيقظ فيه والتحفظ عنه[٢].

وبعض الإدراج يقع في الإسناد إلاّ أن محل الكلام هو الإدراج في المتن الذي يوجب اختلال المعنى، ومن أمثلته ما رواه الشيخ الطوسي باسناده عن الحلبي قال: سألت أبا عبد اللهعليه السلام عن صلاة الكسوف نقضي إذا فاتتنا؟ قال: ((ليس فيها قضاء، وقد كان في أيدينا أنها تقضى))[٣].

---

(١) انظر الرعاية: ص١٠٤.

(٢) الرواشح السماوية: ص٢٠١.

(٣) التهذيب: ج٣، ص١٥٧، ح٣٣٨.

واختلال المتن فيه ظاهر؛ لوضوح المنافاة بين صدره وذيله، فإن الصدر ينفي القضاء بينما الذيل ظاهر في وجوبه، وصيغة الجمع ونسبته إلى الأيدي ظاهر في أنه معروف مشهور بين الأصحاب، وعليه العمل، وهذا التناقض يكشف عن وجود خلل في المتن وإن كان السند صحيحاً، وبمراجعة القرائن الداخلية والخارجية يعرف أن الذيل هو من كلام الراوي، وقد أدرج في الحديث سهواً أما القرينة الداخلية فهو التفكيك في العبارة والانتقال من الخطاب الشخصي إلى بيان قضية كلية، وتفكك السياق يشير إلى أن المتكلم ليس واحداً، بل لا يصح أن ينسب الذيل للإمام عليه السلام؛ إذ لا معنى لقوله إنه كان في أيدينا أنها تقضى؛ لأن لازمه تناقض الأئمة عليهم السلام في الأحكام، وهو محال، أو النسخ وهو خلاف الأصل.

وأما الخارجية فهي رواية الشيخ بإسناده إلى علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن صلاة الكسوف هل على من تركها قضاء؟ قال: ((إذا فاتتك فليس عليك قضاء))[1] وهي سليمة المتن صريحة الدلالة، فتكون قرينة على وقوع الإدراج في الأولى.

السبب الرابع: تصرّف الراوي

إذ قد يجد الراوي وقوع خطأ في متن الحديث بالتصحيف أو القلب أو اللحن فيقوم بإصلاحه -بحسب زعمه- ثم يرويه ولم يلتفت إلى وجوه الصحة فيه، أو يقصر عن تصحيح الخطأ بما يتناسب مع مضمونه فيكون

(١) التهذيب: ج٣، ص٢٩٢، ح٨٨٤.

موجباً للخلل في المتن والمضمون، وهذه معضلة كبيرة في الحديث إذا قام بها رواة غير قادرين على التصحيح، وقد وضع علماء الحديث للتصحيح ضوابط عديدة ليس هنا محل بحثها، وواضح أن التصحيح تارة يكون في السند وتارة في المتن، ومدار الكلام هو الثاني، ولا يمكن حل هذه المعضلة إلاّ بالرجوع إلى قواعد الوثاقة المضمونية.

ومن الأمثلة عليه ما رواه الشيخ بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن الرضا عليه السلام عن أبيه عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال في خطبته: ((إن أحسن الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد))[١] ويتوافق مضمونه مع قوله تعالى: ﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا﴾[٢] ومفاده أن القرآن حديث، والحديث ملفوظ مخلوق إلاّ أن بعض العامة تصرف في رواية الحديث بتوهمه وقوع الخلل فيه؛ إذ روى ابن ماجة بإسناده عن عبد الوهاب الثقفي عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا خطب... يقول: ((أما بعد فإن خير الأمور كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشرّ الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة))[٣] ونلاحظ أنه غيّر وصف القرآن من (أَحْسَنَ الْحَدِيثِ) إلى (خير الأمور) لتوهم أن حدوث القرآن ومخلوقيته عقيدة باطلة فصحح الحديث بزعمه ليتوافق مع قول الأشاعرة بقدم القرآن وتكفير من يعتقد

---

(١) أمالي الطوسي: ص٣٣٧، ح٦٨٦؛ البحار: ج٢، ص٣٠١، ح٣١.
(٢) سورة الزمر: الآية ٢٣.
(٣) سنن ابن ماجة: ج١، ص١٧، ح٤٥.

بحدوثه[١]، وحيث إن هذا العمل يعد خيانة كبيرة للحديث وتقوّلاً على رسول الله ﷺ دافع بعضهم عن هذا الفعل بقوله:

إذا وجدنا في جل كتب السنن أن أحسن الحديث كتاب الله ثم لاحظنا تفرد ابن ماجة برواية أحسن الكلام أدركنا أنه ليس بمستبعد أن يكون الورع حمله على إيثار هذا التعبير، وكان أقل ما نستنبطه من ذلك أن في العلماء من تحرج من إطلاق اسم الحديث على كتاب الله القديم[٢].

ومن الغريب أن نجد الغيرة على ابن ماجة وغيره ممن تلاعب بنص الحديث ولا نجدها على ذات الحديث وقول رسول الله ﷺ، فيالله والعصبية التي تشوش الأذهان وتعمي البصائر. هذا كله مع اتفاقهم على أن تعمد الإدراج في الحديث من مسقطات العدالة، ويلحق صاحبه بالكذابين، ولا يفعله إلاّ ضعيف الإيمان[٣].

ومن موارد التصرف أن يزعم الراوي أن الحديث مجملاً أو غامضاً أو ظاهراً في خلاف ما يريده المتكلم فيضيف له عبارات ترفع الإجمال والغموض، أو تكشف عن المراد.

وهذا في نفسه مما لا بأس به بشرط أن ينصب القرينة المميزة لكلامه عن كلام المعصوم عليه السلام، ولو لم ينصب قرينة متعمداً كان من موارد التصرف المحرّم، ويوجب اختلال الحديث.

---

(١) انظر الإلهيات (للسبحاني): ج١، ص١٨٩-٢٢٠؛ بحوث في الملل والنحل: ج٢، ص٢٤٠-٢٦٩.

(٢) علوم الحديث ومصطلحه (لصبحي الصالح): ص١١٦.

(٣) انظر علوم الحديث ومصطلحه: ص٢٦١؛ توضيح الأفكار (للصنعاني): ج٢، ص٥٣.

فمثلاً روى الشيخ بإسناده عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: ((ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل. يعني إذا رأت المرأة الدم وهي حامل لا تدع الصلاة إلاّ أن ترى على رأس الولد. إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة))[1] والمراد من رؤية الدم على رأس الولد أي عند الولادة، و(على) بمعنى (من) نظير قولهم (على رأس الشهر) وهو كثير الاستعمال في العرف[2].

والحديث دال على أن الدم السابق على الولادة غير محكوم بالحيضية؛ لأن الحيض لا يجتمع مع الحبل، ولذا لا تترك الصلاة إلاّ إذا نفست ورأت رأس الولد، إلاّ أن مضمونه يتنافى مع القواعد العلمية والواقع الخارجي لبعض النساء القاضية بإمكان اجتماع الحيض مع الحبل، ورواية الكليني بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الحبلى ترى الدم أتترك الصلاة؟ فقال: ((نعم إن الحبلى ربما قذفت بالدم))[3] وربما يشير إلى الاحتمال مقابل الامتناع أو الوقوع القليل، ووجه تركها للصلاة هو نزول الحيض عليها، وبضميمة هاتين القرينتين إلى مضمون الرواية الأولى يستفاد أن الحديث وقع فيه تصرف من قبل الراوي بالشرح والبيان، ونصه هو ((ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل)) وأما قوله: (يعني إذا رأت الدم ...) إلى آخره

---

(١) التهذيب: ج١، ص٣٨٧، ح١١٩٦؛ الاستبصار: ج١، ص١٤٠، ح٤٨١.

(٢) انظر الكافي: ج٣، ص٥٤٥، ح٢؛ الفقيه: ج٢، ص٣٠، ح١٦١٥؛ الاستبصار: ج٢، ص٣٣، ح٩٨.

(٣) الكافي: ج٣، ص٩٧، ح٥.

فهو شرح لذلك وليس من نص الحديث كما رجحه جمع[١]، وهو ما قد يفهم أيضاً من قوله (يعني إذا...) فإنها ظاهرة في الشرح، ومقتضى الجمع أن يحمل نفي الجمع بين الحيض والحبل على مورد الغالب بقرينة (ربما) الواردة في رواية الكليني.

ونلاحظ أن بعرض مضمون الحديث على القرائن ومضمون غيره من الأحاديث المعتبرة سنداً والصريحة دلالة يتوصل إلى وجه الخلل فيه، وأن الزيادة الحاصلة ليست صادرة عن المعصوم.

السبب الخامس: قصور الراوي

وهو من أهم أسباب اختلاف الحديث والخلل في مضمونه، وقد عنونه بعض الأعلام بقلة ثقافة الراوي العربية[٢] الناشئة من عدم إحاطته باللغة وموارد استعمال مفرداتها، إلاّ أن المراد أعم، فيشمل قصور الراوي في فهم الرواية أو في التعبير عن مضامينها وإن كان يجيد العربية.

ويكثر وقوع ذلك في الروايات المتضمنة للعلوم الغريبة والمعارف الغيبية وما يتعلق بعالم الملكوت، فكثيراً ما تقع الأخطاء فيها، ويتفاوت فيها الرواة، ومن هنا يتضح أن لثقافة الرواة أثراً بالغاً في ضبط الحديث في تحمله وفي أدائه، فإن بعض الرواة لقلة علمه أو ضعف عقله أو قصور فهمه أو قلة معرفته بالعربية أو بفقه الشريعة قد يفهم من كلام المعصوم أو فعله عليه السلام ما

---

(١) انظر مستقصى مدارك القواعد (لحبيب الله الكاشاني): ص٨٥؛ كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري): ج١، ص٦٣١؛ أسباب اختلاف الحديث: ص١١٤.

(٢) انظر المحصل في علم الأصول: ج٤، ص٤٣٤.

هو خلاف مدلول قوله أو ملحوظ فعله وتقريره، فينقله حسب ما فهمه، وربما لا يخطئ في تحمله فيفهمه على ما هو لكنه يخطأ في أدائه لقصور بيانه، فيفيد خلاف ما تلقاه من المعصوم عليه السلام ونوى بيانه، كأن يحكيه بلفظ يتخيل أنه مرادف للفظ المعصوم، أو يعدّي الفعل بحرف غير ما عداه به المعصوم عليه السلام، أو يخطئ في تركيب الحديث بأن يجعل بعض القيود في محل يفيد خلاف المقصود في دقائق المعاني، فمن ثم نرى المحققين من أصحابنا في موارد تعارض أحاديث عمار الساباطي مع غيرها من الصحاح قد يحكمون بمرجوحية حديث عمار مع وثاقته؛ لأنه لم يكن عربياً؛ إذ لم يكن يحسن العربية، بل وقد نلاحظ في أحاديثه بعض الركاكة في التركيب والتعبير[1].

وقال بعض الأعلام: كان بين الرواة أناس غير عرب يعيشون في البلاد العربية غير متقنين لها، فكانوا ينقلون الحديث من دون أن يقفوا على نكاته ودقائقه، فيذكرونه حسب ما فهموا من الإمام، وبالتالي كان يتطرق إليه الاضطراب والقلق وعدم السلامة، ولأجل ذلك يجب في القضاء بين الروايات المختلفة التعرف على ثقافة الرجل ومقدار تضلعه في اللغة والحديث ومدى ممارسته[2]، ويعرف مستوى علو الراوي وقصوره من خلال قرائن عديدة تتلخص في اثنتين:

الأولى: ركاكة المتن الذي يرويه؛ لأن كلام المعصوم عليه السلام يتنزه عن الركاكة، بل هو وحي في مضامينه وقرآن في نطقه.

---

(١) أسباب اختلاف الحديث: ص١٢٢-١٢٣، (بتصرف).

(٢) المحصول في علم الأصول: ج٤، ص٤٣٥.

والثانية: اشتمال مضمونه على ما ينكر عقلاً أو شرعاً أو عرفاً، والمراد ممّا ينكر من يكون كذلك في ذاته لا ما ينشأ من العوارض الطارئة بسبب تبدل العرف والزمان، أو الطباع، أو قصور الفهم؛ بداهة أن قباحة المنكر تتنافى مع العصمة ومقامات المعصوم الإلهية.

ويتحقق ذلك بمخالفة الحديث للقرآن والسنّة القطعية والعقل السليم، أو عدم مواءمته مع أحكام الشريعة وضوابطها، أو منافاته لمكانتهم الإلهية عليهم السلام وعلو شأنهم في العلم والعمل والأخلاق الإنسانية، فلو ورد حديث يتضمن الركاكة في اللفظ والإنكار أو الهجانة في المضمون كشف ذلك عن الخلل فيه، فلابد من الاحتكام إلى ضوابط الوثاقة المضمونية فيه، وعدم الاعتماد على وثاقة السند.

وقد مثل له بما روي بطرق العامة أن النبي صلى الله عليه وآله صلى بالناس فقرأ سورة فأغفل منها آية، فسألهم: هل تركت شيئاً؟ فسكتوا، فقال: ما بال أقوام يقرأ عليهم كتاب الله لا يدرون ما قرئ عليهم فيه ولا ما ترك! هكذا كانت بنو إسرائيل خرجت خشية الله من قلوبهم فغابت قلوبهم وشهدت أبدانهم، ألا وإن الله عز وجل لا يقبل من أحد عملاً حتى يشهد بقلبه ما يشهد ببدنه[1].

بدعوى أن مضمون الحديث يتضمن الإنكار من جهتين هما: نسبة الغفلة إلى النبي صلى الله عليه وآله، وذم أصحابه على عدم حضور القلب، وشبههم ببني إسرائيل، وقد أصيب به، ولذا غفل، وكلتاهما تتنافيان مع عصمته وسمو

(١) كنز العمال: ج٨، ص٢٩٥، ح٢٢٩٨٩.

خلقه، ولذا حمل صدر الحديث على خطأ الراوي وقصوره في نقل المعنى[١]، إلاّ أن التمثيل غير سديد؛ لأن الغفلة في منطوق الحديث وردت بصيغة الفعل المتعدي (أغفل) أو الفعل الرباعي لا اللازم (غفل) أو الثلاثي، والإشكال المضموني يرد على الصيغة الثانية لا الأولى، لأنّ (أغفل) تدل على تعمده والتفاته إلى ذلك لغاية أراد إيصال الناس إليها، وهي أهمية التوجه والالتفات في الصلاة، وأثره في قبولها، ويشهد له أنه بادرهم بالسؤال عن ترك شيء من السورة، وهو لا يقع إلاّ للملتفت.

ويعززه رواية البرقي بسنده عن ابن القداح عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: ((صلّى النبي صلى الله عليه وآله صلاة وجهر فيها بالقراءة، فلما انصرف قال لأصحابه: هل أسقطت شيئاً في القراءة؟ قال: فسكت القوم، فقال النبي صلى الله عليه وآله: أفيكم أبي بن كعب؟ فقالوا: نعم، فقال: هل أسقطت فيها بشيء؟ قال: نعم يا رسول الله إنه كان كذا وكذا، فغضب صلى الله عليه وآله ثم قال: ما بال أقوام يتلى عليهم كتاب الله فلا يدرون ما يتلى عليهم منه ولا ما يترك! هكذا هلكت بنو إسرائيل. حضرت أبدانهم وغابت قلوبهم، ولا يقبل الله صلاة عبد لا يحضر قلبه مع بدنه))[٢] وهو ظاهر كالصريح في أنه صلى الله عليه وآله فعل ذلك عمداً لينبههم على غفلتهم.

والتمثيل بالحديث وإن لم يكن مطابقاً للممثل له إلاّ أنه يدلنا على أصل المطلب، وهو أن دقة المنطوق وقوته تكشف عن وثاقة الخبر وعدمه

---

(١) أسباب اختلاف الحديث: ص١٢٦-١٢٧، (بتصرف).

(٢) المحاسن: ج١، ص٢٦٠، ح٣١٧؛ البحار: ج١٧، ص١٠٥، ح١٥.

وبالعكس، وحيث إن الممثل ساوى بين (غفل) و (أغفل) وغفل عن الفرق بينهما وقع في الاشتباه.

وبعض الأمثلة المتقدمة تصلح شاهداً هنا نظير رواية علي بن إبراهيم في شأن داودعليه السلام، وربما يمثل لركاكة المتن والمضمون بما رواه الشيخ بسنده عن أبي أيوب إبراهيم بن عثمان الخزاز عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: ((ولا يجزي في رؤية الهلال إذا لم يكن في السماء علة أقل من شهادة خمسين، وإذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر))[1].

ووجه الخلل في المتن قوله: (رجلين يدخلان ويخرجان) فإنه لا معنى لهما ولا علاقة بين الدخول والخروج في الشهادة، ولعل الصحيح (يدخلان من خارج المصر) لأن السماء في خارج البلدان تكون صافية ولا يوجد ما يحجب الرؤية، وهذا ما تشهد له رواية حبيب الخزاعي عن الصادقعليه السلام: ((إنما تجوز شهادة رجلين إذا كانا من خارج المصر))[2].

وأما الخلل في المضمون فيعرف من قوله بعدم إجزاء الشهادة إذا لم يكن في السماء علة بأقل من شهادة خمسين؛ بداهة أن شهادة الاثنين كافية بالضرورة والإجماع وقواعد الشهادة وظاهر القرآن الذي علق الصيام على شهود الشهر، وهو يتحقق بالرؤية، ولذا أعرض الفقهاء عنه[3].

---

(١) التهذيب: ج٤، ص١٦٠، ح٤١٥.

(٢) التهذيب: ج٤، ص١٥٩، ح٤٤٨؛ ص٣١٧، ح٩٦٣.

(٣) انظر مستدرك الأخبار الدخيلة: ج٤، ص١٢.

وربما يتصرف الراوي بما يوجب الخلل في منطوق الرواية؛ نظير ما رواه الشيخ بإسناده عن سماعة بن مهران قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال: إني رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: ((حرام بيعها وثمنها)) وقال: ((لا بأس ببيع العذرة))[١] فإن تناقض الصدر والذيل يكشف عن وقوع التصرف في المتن بما أوقع هذا الخلل.

وقد احتمل البعض أن قوله في آخر الخبر (لا بأس ببيع العذرة) محرّف، والصحيح: (لا بأس ببيع البعرة)[٢].

وأما جمع الشيخ في التهذيبين بحمل الأول على عذرة الإنسان والثاني على عذرة البهائم[٣] فهو تبرعي خارج عن أسلوب المحاورة، وبعيد عن أسلوبهم عليهم السلام؛ لأن استعمال العذرة في مدفوع البهائم غير وارد وخروج عن اللغة.

وأما إطلاقها على مدفوع الإنسان فهو من باب المجاز؛ لأن العذرة بالكسر في اللغة فناء الدار، وإنما سمي مدفوع الإنسان بذلك لأنهم كانوا يلقون بها بأفنيتهم[٤]، فأطلق عليها ذلك من باب إطلاق اسم المحل على الحال.

ولا يخفى أن خبر سماعة كان في كتاب محمد بن أحمد بن يحيى الذي أخذ الشيخ في التهذيبين الخبر عنه، وفيه قوله (حرام بيعها وثمنها) ثم قال: محمد

---

(١) التهذيب: ج٦، ص٣٧٣، ح١٠٨١؛ كتاب المكاسب: ج١، ص٢٤؛ الاستبصار: ج٣، ص٥٦، ح١٨٣.

(٢) مستدرك الأخبار الدخيلة: ج٢، ص٢٣.

(٣) التهذيب: ج٦، ص٣٧٢، ح١٠٨٠؛ الاستبصار: ج٣، ص٥٦، ح١٨٢.

(٤) انظر مجمع البحرين: ج٣، ص٣٩٨، (عذر)؛ المعجم الوسيط: ج٢، ص٥٩٠، (عذر).

بن أحمد بن يحيى بعده بلا فصل (وروي لا بأس ببيع العذرة) إشارة إلى خبر محمد بن مضارب الذي رواه عن الصادق عليه السلام بقرينة اتحاد الذيل مع ذاك الخبر، فحرّف النساخ كتاب محمد بن أحمد وكتبوا (وروي) أو (وقال) ثم نقله الشيخ كما وجده في نسخته ووقع الخلط[١].

ونلاحظ من مجموع هذه الشواهد أن الراوي أحياناً يتصرف في النقل بما يوجب وقوع الاضطراب في الحديث واختلال المعنى أو اللفظ، وهذا الاختلال قد يقع في الحديث الموثوق سنداً بحسب توثيقات الرجاليين أو القرائن الوثوقية إلاّ أنّ ملاحظة المتن لفظاً أو مضموناً يدل على عدم إمكان الوثاقة به، ولا مخلص منه إلاّ بمعالجة الخلل أو الإعراض عنه.

وربما يبتلى الحديث بقلب السند أو المتن، وهو أمر يمكن وقوعه كثيراً، كأن يقول الراوي بدل من أحمد بن محمد بن عيسى محمد بن أحمد بن عيسى، أو يقلب المتن، فبدلاً من أن يقول في الذين يظلهم الله في ظله يوم القيامة ((رجل تصدق بصدقة فأخفاها فلا تعلم يمينه ما تنفق شماله)) يقول (حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه)[٢] وواضح أن القلب في السند أو في المتن قد يوجب الإخلال بوثاقة الحديث، ومدار الكلام في الثاني، ولمعرفته لا مناص من اللجوء إلى قرائن المتن لفظاً ومضموناً.

ولعل من الأمثلة عليه ما رواه الشيخ مرفوعاً عن أبان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فتاة منّا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا تدري من دم الحيض

---

(١) انظر مستدرك الأخبار الدخيلة: ج٢، ص٢١-٢٢.

(٢) انظر أسباب اختلاف الحديث: ص١٣٥.

أو من دم القرحة؟ فقال: ((مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل إصبعها الوسطى، فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة))[١] بينما روى الكليني مرفوعاً عن أبان خلاف ذلك تماماً. قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام فتاة ... إلى قوله: ((فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيسر فهومن القرحة))[٢] وقد اختلف الفقهاء في الفتوى، فبعضهم أفتى استناداً إلى رواية الكليني وبعضهم استناداً إلى رواية الطوسي، وبعضهم تارة أفتى استناداً للأولى وتارة للثانية[٣]، ودعوى ترجيح رواية الكليني باعتبار أضبطيته في الحديث معارضة بدعوى أفقهية الشيخ، ومن هنا توقف الفيض الكاشاني في الحكم[٤]، ولا يعقل صدور كلا الحديثين عنه عليه السلام للتناقض الصريح، ولدى عرضهما على قرائن الوثوق المضموني نجد أن رواية الشيخ راجحة على رواية الكليني من جهتين:

الجهة الأولى: موافقتها لقواعد علم الطب وتشريح البدن، فإنه أثبت أن رحم المرأة يقع في جانبها الأيسر[٥].

---

(١) التهذيب: ج١، ص٣٨٥، ح١١٨٥.

(٢) الكافي: ج٣، ص٩٤، ح٣.

(٣) انظر جامع المقاصد: ج١، ص٢٨٢.

(٤) انظر الوافي: ج٦، ص٤٥٠.

(٥) أسباب اختلاف الحديث: ص١٤٠.

والجهة الثانية: موافقتها لفتوى المشهور من المتقدمين والمتأخرين[١] مما يدل على مخالفة رواية الكليني لما هو معروف في الفقه وجرت عليه الفتوى.

وعليه يكون حديث الشيخ قد عالج المشكلة بأمارة وقاعدة، فإن الدم إذا خرج من الجانب الأيسر دل على أنه من الرحم وليس من الجرح، وحيث إنه يمكن أن يكون حيضاً تجري فيه قاعدة الإمكان، أي كل ما أمكن أن يكون حيضاً فهو حيض، ونلاحظ من هذا التطبيق أن وثاقة المضمون تتطلب سعة علمية وإحاطة بالقواعد الفقهية والتفاتاً إلى ترابطها لدى المعالجة، وإلاّ تعذر الترجيح.

السبب السادس: التصحيف والتحريف في المتن

ويختص الأول بالألفاظ، والمراد وقوع تبادل في الكلمات بسبب المشابهة الشديدة بينهما فتوجب اختلاف الكتابة والقراءة، وهو قسمان سندي ومتني، فمن التصحيف المتني تصحيف (ستاً) كاسم عدد بكلمة (شيئاً) وتصحيف (خزف) ب (خرق) وتصحيف (احتجر) أي اتخذ حجرة من حجر ونحوه يصلي عليها في حديث (أن النبي احتجر في المسجد) بـ (احتجم) ونحو ذلك من التصحيفات الكثيرة[٢].

وفي الرواشح السماوية أن منشأ التصحيف إما من تصحيف البصر أو من تصحيف السمع في مواد الألفاظ وجواهر الحروف، أو في صورها

---

(١) انظر المقنع: ص٥؛ الفقيه: ج١، ص٥٤، ح٢٠٣؛ المعتبر: ص٢٢؛ منتهى المطلب: ج٢، ص٢٦٩؛ الذكرى: ص٣٨؛ جواهر الكلام: ج٣، ص١٤٤.

(٢) انظر مقباس الهداية: ج١، ص٢٣٧ وما بعدها؛ أسباب اختلاف الحديث: ص١٤٢؛ دراسات في علم الدراية: ص٤٢.

الوزنية وكيفياتها الأعرابية وحركاتها اللازمة، وكل منهما إما في الإسناد أو في المتن[١]، والأول يحصل بتشابه صور الحروف بحيث تشتبه على البصر كما في تصحيف (بريد) بـ (يريد) أو (حريز) بـ (جرير) والثاني يحصل بتشابه نطق الحروف على السمع كما في تصحيف (جنة) بـ (جدّة) ومدار الكلام ليس في التصحيف السندي وإنما المتني، ويمكن التمثيل له بما رواه الكليني بإسناده عن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن الصلت قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الجارية الصغيرة يزوجها أبوها ألها أمر إذا بلغت؟ قال: ((لا، ليس لها مع أبيها أمر)) قال: وسألته عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء ألها مع أبيها أمر؟ قال: ((لا، ليس لها مع أبيها أمر ما لم تكبر))[٢].

وفي منطوقها إشكالان:

الأول: أنه جعل الكبر الحد الذي إذا بلغته البنت تملك أمرها ولا يجب أن تستأذن أباها في الزواج، ولكن حيث لاحد للكبر تكون مجملة.

والثاني: أن البلوغ ليس هو الكبر؛ لأنه عليه السلام نص على أنها لا تملك أمرها مع البلوغ، فلذا لابد من حمل الكبر على غير معناه الظاهر ليستقيم معنى الرواية؛ لأن كبر الجارية أو البنت في عرف المتشرعة يعني البلوغ.

ولدى الفحص قد نتوصل إلى وقوع التصحيف فيها، وهو (ما لم تكبر) عن (ما لم تثيب) أو (تتزوج) ونحو ذلك؛ لرواية الطوسي بإسناده عن الحسين بن سعيد عن عبد الله بن الصلت قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجارية

---

(١) الرواشح السماوية: ص١٣٣.

(٢) الكافي: ج٥، ص٣٩٤، ح٦.

الصغيرة، وذكر المتن نفسه إلاّ أنه في آخره: وسألته عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء ألها مع أبيها أمر؟ فقال: ((ليس لها مع أبيها أمر ما لم تثيّب))[١] ونلاحظ اتحاد الروايتين في السند والمتن إلاّ في كلمة واحدة وهي (تكبر) و(تثيب) وقد عرفت الإشكال في الأولى، فتحمل على التصحيف لشهادة الثانية.

هذا وقد استخرج الحر العاملي هذا الحديث بتصحيف في السند أيضاً إذ رواها عن عبد الله بن الصلت عن أبي عبد الله عليه السلام[٢]، فصحف أبا الحسن الرضا عليه السلام إلى أبي عبد الله الصادق عليه السلام، وهذا التصحيف يوجب الإرسال فيها وصيرورة الحديث الصحيح ضعيفاً سنداً؛ لأن عبد الله من أصحاب الرضا عليه السلام ولا يروي عن الصادق عليه السلام مباشرة[٣].

والتحريف مثل التصحيف في الأثر، ولذا اطلق القدماء لفظ التحريف على ما يشمل التصحيف بينما فرق بينهما المتأخرون؛ إذ خصصوا التصحيف بما يقع من تغيير في نقط الحروف وحركاتها مع بقاء صورة الخط، وأطلقوا التحريف على تغيير الحروف نفسها[٤].

والتحريف قد يقع في حركات اللفظ نظير (لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لكفره) فإن (كفره) قد تقرأ بالتخفيف فتفيد إنكار أبي ذر لما في قلب

---

(١) التهذيب: ج٧، ص٣٨١، ح١٥٤٠.

(٢) انظر الوسائل: ج٢٠، الباب ٦ من أبواب عقد النكاح، ص٢٧٦، ح٣.

(٣) انظر رجال النجاشي: ص٢١٧، الرقم (٥٦٤)؛ رجال الطوسي: ص٣٦٠، الرقم(٥٣٢٧)

(٤) انظر الرعاية: ص١٠٩؛ الرواشح السماوية: ص١٣٢، وما بعدها؛ مقباس الهداية: ج١، ص٢٤٣.

سلمان من المعرفة، وقد تقرأ بالتشديد فتفيد الحكم عليه بالكفر، أو يقع في نقاطه نظير ما وقع في الحديث: ((من صام رمضان واتبعه شيئاً من شوال))[١] فإن (شيئاً) تصحيف وأصله (ستاً) أو يقع في الكلمات والحروف، ومن الأمثلة عليه ما وقع في حديث النبي المصطفى صلى الله عليه وآله المروي عند الفريقين بطرق صحيحة وكثيرة: ((يا علي! يهلك فيك اثنان: محب غال ومبغض قال)) فحرف بعضهم (قال) إلى (غال) ليكون مدلول الحديث أن الهالك المبغض المغالي في بغضه دون من خالفه، ولم يبغضه أو لم يفرط في بغضه[٢]، وربما وقع التحريف في السند كأن يجعل ابن أبي مليكة -بضم الميم وفتح اللام مصغر الملكة- مكان ابن أبي ملائكة -بالفتح والمد- جمع الملك[٣].

ومنه الأحاديث العديدة الواردة بإسناد معتبرة في وصف الأئمة عليهم السلام الاثني عشر بأنهم من ولد النبي فيكونون مع أمير المؤمنين ثلاثة عشر؛ نظير ما رواه الكافي بإسناده عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إني واثني عشر من ولدي وأنت يا علي زر الأرض -يعني أوتادها وجبالها- بنا أوتد الله الأرض أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الاثنا عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا))[٤].

---

(١) انظر مقباس الهداية: ج١، ص٢٣٨؛ صحيح مسلم: ج١، ص٨٢٢.
(٢) انظر الرواشح السماوية: ص١٣٢.
(٣) الرواشح السماوية: ص١٣٢.
(٤) الكافي: ج١، ص٥٣٤، ح١٧.

وربما يفسر الحديث بنحوين في أحدهما يكون التحريف وهي حمله على المعنى الظاهر، فإنه يشتمل جعل الأئمة ثلاثة عشر، ويوجه بالصورة المنزهة عن التحريف وذلك بحمل الولادة على الروحية، فيكون عليعليه السلام من أولادهصلى الله عليه وآله لأنه ربيبه، وحينئذ تكون الواو في قوله (وأنت يا علي) استئنافية.

وقد يقع التحريف في المعنى، ومثلوا له بالخبر الذي حكي عن أبي موسى محمد بن المثنى العنزي الملقب بالزمن -بفتح الزاي وكسر الميم- وكان عالماً بالحديث أنه قال: نحن قوم لنا شرف، نحن من عنزة صلّى إلينا رسول اللهصلى الله عليه وآله، يريد بذلك ما روي من أنهصلى الله عليه وآله صلّى إلى عنزة -وهي حربة تنصب بين يديه سترة- فتوهم أنهصلى الله عليه وآله صلّى إلى قبيلتهم بني عنزة، أو إلى قريتهم المسمّاة بعنزة[1]، والعنزة بالتحريك أطول من العصا وأقصر من الرمح.

والمثال المذكور يصلح شاهداً لتحريف البيان لا المعنى؛ لأنه فسر اللفظ على خلاف معناه وهو كثير الوقوع، نظير ما فسر العامة قوله (من كنت مولاه) بالمحب والصديق والقريب ونحوها من معان بعيدة عن المعنى الظاهر للولي أي الأولى بالأمر والحاكم فيه، والحق أن التحريف في المعنى يسمى بذلك من باب المعنى اللغوي لا الاصطلاحي؛ لأن التحريف في المصطلح ما يقع في تغيير الألفاظ وصولاً إلى تغيير المعاني لا تفسير اللفظ على خلاف ظاهره، ومن هنا عرف جماعة المحرّف بما غيّر سنده أو متنه بغيره ولو بما لا يناسبه لإثبات مطلب فاسد[2].

---

(١) انظر وصول الأخيار: ص١٢٠؛ نهاية الدراية: ص٣٠٥، دراسات في علم الدراية: ص٤٣؛ المقدمة (لابن الصلاح): ص١٧٠؛ الرعاية: ص١١١.

(٢) انظر لب اللباب (للاسترابادي): ص١٥؛ تحقيق التراث: ص١٥٥؛ مستدركات مقباس الهداية: ج٥، ص٢٢٤، المستدرك (٧٧).

السبب السابع: الوضع والاختلاق والدس

ونلاحظ من مجموع الشواهد أن الحديث قد يكون معتبراً سنداً إلاّ أن متنه مصاب بالضعف والاختلال بسبب وقوع التصحيف أو التحريف، ولو لوحظ مضمونه أمكن الوصول إلى علة ضعفه ورفعها، وقد تقدم تفصيل البحث في موضوعه وغايته وآثاره السلبية على الحديث، ولو وقع الدس في السند ربما يصعب تشخيصه إلاّ بعد جهد وعناء شديدين حتى للخبير المتمرس، إلاّ أنه في المتن ربما يسهل الوصول إليه إذا روعيت ضوابط الوثاقة المضمونية، ولعل المثال يقرّب هذه الحقيقة، فقد روى العامة في بعض صحاحهم عن عائشة كان رسول الله ﷺ مضطجعاً في بيتي كاشفاً عن فخذيه أوساقيه، فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على تلك الحال فتحدث، ثم استأذن عمر فأذن له وهو كذلك فتحدث، ثم استأذن عثمان فجلس رسول الله ﷺ وسوّى ثيابه... فدخل فتحدث، فلما خرج قالت عائشة: دخل أبو بكر فلم تهتش له ولم تباله، ثم دخل عمر فلم تهتش له ولم تباله، ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك؟ فقال: ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة[1].

والتناقض في منطوق الحديث ظاهر، فإن اضطجاعه ﷺ بالكيفية المذكورة يتنافى مع سمو خلقه وجلالة قدره فإن الفعل المذكور لا يفعله رجل عادي في محضر زواره فكيف بأشرف الخلق؟

---

(١) صحيح مسلم: ج٧، ص١٦٦.

كما أن قوله: (ألا استحيي) يدل على أنه في فعله الأول لم يستحِ من الداخلين عليه، ولو لوحظ هذا الخبر بالقياس إلى ما ورد بطرقنا المعتبرة في أخلاقه صلى الله عليه وآله يظهر وجه الدس والاختلاق الأموي فيه.

فقد روى الكليني بسنده عن الصادق عليه السلام: ((كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسّم لحظاته بين أصحابه، فينظر إلى ذا وينظر إلى ذا بالسوية -قال:- ولم يبسط رسول الله رجليه بين أصحابه قط، وإن كان ليصافحه الرجل فما يترك رسول الله صلى الله عليه وآله يده من يده حتى يكون هو التارك))[1] وواضح أن من لا يمد رجليه بين أصحابه قط لا يعقل أن يضطجع عندهم كاشفاً ساقيه وفخذيه.

وأفظع من ذلك ما رواه مسلم أيضاً بذات المضمون مع زيادة وهو: (أنه صلى الله عليه وآله كان على تلك الحال مضطجعاً على فراشه لا بساً مرط عائشة فأذِنَ لأبي بكر وهو كذلك، فقضى إليه حاجته ثم انصرف، ثم استأذن عمر فأذن له وهو على تلك الحال، فقضى إليه حاجته ثم انصرف. قال عثمان: ثم استأذنت عليه فجلس وقال لعائشة: اجمعي عليك ثيابك، فقضيت إليه حاجتي ثم انصرفت)[2] ودواعي هذا الاختلاق معروفة، وقد سبق الكلام فيها فلا نعيد[3].

فإن الاختلاق يعرف من ركاكة المتن وتناقض مضامينه واللحن في منطوقه ومخالفته للقرآن والسنّة والعقل وضرورة الشرع على ما تقدم. هذه عمدة أسباب الخلل في الحديث.

---

(١) الكافي: ج٢، ص٦٧١، ح١.

(٢) صحيح مسلم: ج٧، ص١١٧.

(٣) انظر مجمع البحرين: ج٤، ص٤٠٦، (وضع).

ويتحصل منها: أن الحديث الشريف ابتلي بمعضلات كبيرة أخلت بإسناده ومضامينه بما لا يمكن العمل به إلاّ بعد حل معضلاته، ويمكن حل معضلات السند بالتوثيق السندي إلاّ أنه لا يكفي لرفع غائلة المتن والمضمون، فلا مناص من اللجوء إلى الوثاقة المتنية والتوصل إلى صحة الحديث في ألفاظه ومضامينه، وعليه فإن بوثاقة المتن نحرز أمرين:

أحدهما: وثاقة الصدور.

وثانيهما: وثاقة المعنى المراد، بخلاف الالتجاء إلى الوثاقة السندية فإنها قد تحقق لنا وثاقة الصدور ولكنها لا تحقق وثاقة المعنى وصحته؛ لذا قلنا لا غنى للفقيه عن البحث عن وثاقة المتن لفظاً ومعنىً، وربما يورد على هذا المنهج بإشكالين:

الإشكال الأول: تعذر حصول الوثوق بالمضمون؛ لأن علائم الصدق لا تخلو إما أن تكون راجعة إلى فصاحة الكلام وبلاغته وإما راجعة إلى اشتماله على المضامين التي يبعد صدورها عادة عن غير المعصوم عليه السلام، وإما أن تكون راجعة إلى المركب منهما، وإما أن تكون راجعة إلى جهة أخرى كنورانية كلماتهم عليهم السلام من بين الكلمات، وعلى كل تقدير فغاية ما يفيده هو الظن بالصدور وقد تقدم عدم حجية الظن مطلقاً إلاّ ما خرج بالدليل، ولا دليل على حجية هذه الأمور. **هذا أولاً**.

وثانياً: على فرض التنزل والقول بحصول الاطمئنان عن طريق بعض هذه الأمور إلاّ أن أكثر الروايات الواردة في الأحكام خالية عنها، مضافاً إلى أن أقصى ما تفيده هذه العلائم هو الاطمئنان بأصل الرواية لا بصدور كل

جملة وكل كلمة أو حرف، مع أن الأحكام ربما تختلف بزيادة حرف أو نقصانه، فمن أين يحصل الاطمئنان بأن كل حرف وكل كلمة كلمة قد صدرت عن المعصوم عليه السلام؟

والحاصل: أن هذه الأمور ليست إلاّ استحسانات لا توجب الحجية[1].

وفيه: أنه منقوض بالروايات الموثوقة بالتوثيق السندي أو القرائن التوثيقية، فإن احتمال السقط والنقل بالمعنى والموجب لتغيير الحكم وارد، وحينئذ لا يمكن العمل به، ومحلول بأصالة عدم السقوط وعدم التحريف والخطأ، وبأن كلام المعصوم حتى في روايات الأحكام ظاهر جلي للخبير المتتبع، وقد عهد عن جمع من الأعاظم أنه كان من سماع الألفاظ يدرك أنه كلام المعصوم عليه السلام، وينسب الكلام إلى شخص المعصوم، فإذا سمع الحديث قال هذا حديث الصادق أو حديث الهادي أو العسكري عليهما السلام وهكذا.

ولو سلّمنا ما ذكر جدلاً فإن للفقيه الوصول إلى حقيقة الحديث ومضمونه من خلال عرضه على المتون والمضامين الصحيحة القطعية، فيكون واثقاً من الصدور، وواثقاً من المعنى المراد، فيخرج عن كونه ظناً أو استحساناً.

الإشكال الثاني: الدور

وتقريره: أن وثاقة المضمون متوقفة على وصول الخبر بسند معتبر، فلو توقفت وثاقة السند على وثاقة المضمون دار، ويمكن أن يقرر من وجه آخر هو: أن وثاقة الراوي تتوقف على قوة مضمون ما يرويه، وثبوت المضمون متوقفة على وثاقة الراوي وهو دور.

---

(١) انظر أصول علم الرجال: ج١، ص٣٠-٣١.

والجواب: أن وثاقة المضمون لا تتوقف على وثاقة السند بل على تطابقه مع المضامين الصحيحة، كموافقته لمحكمات الكتاب والسنّة والمضامين المتواترة، أو التي عليها إجماع الأمة وحكم العقل، فارتفع الدور،

وبه يجاب على الدور الثاني أيضاً؛ لأن قوة المضمون تتوقف على تطابقه مع المتون القطعية الصحيحة وليست على ما يرويه الراوي.

هذا ولا يخفى وجود سبب ثامن لوقوع الاختلاف في متن الحديث وهو التقية؛ إذ تعمد الأئمة عليهم السلام إيجاد الاختلاف في الحديث وتضعيف المتن أحياناً لكيلا يعرف حديثهم، ولا يعرف راويه أنه من أصحابهم، وقد كان الحكام الظلمة وعلماء البلاط يتتبعون ذلك، ويبحثون عن ذريعة للظلم والقتل، فلو كان المتن الصادر دائماً في منتهى البلاغة والفصاحة لعرفت مناشئه، وسالت دماء الشيعة أكثر[١].

وقد تضافر في الأخبار عنهم عليهم السلام أنهم حقنوا بذلك دماء شيعتهم[٢]، ولذا وضعوا ضوابط عديدة لمعرفة حديثهم من قبل العرض على القرآن والسنّة وفتاوى العامة ونحو ذلك.

وفي العلل بسنده عن أبي الحسن عليه السلام قال: ((اختلاف أصحابي لكم رحمة))[٣] وسُئِلَ عن اختلاف أصحابنا فقال عليه السلام: ((أنا فعلت ذلك بكم ولو اجتمعتم على أمر واحد لأخذ برقابكم))[٤] إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة[٥].

---

(١) انظر بيان الأصول: ج٩، ص٣٢٧.
(٢) انظر علل الشرائع: ج٢، ص٣٩٥؛ عدة الأصول: ج١، ص٣٤٣.
(٣) علل الشرائع: ج٢، ص٣٩٥، ح١٥.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) انظر التهذيب: ج٢، ص٢٥٣، ح١٠٠٠.

ووجهه ظاهر؛ بداهة أن الشيعة إذا خرجوا عنهم عليهم السلام مختلفين كل ينقل عن إمامه خلاف ما ينقله الآخر ضعفوا في نظر المخالفين، وكذبوهم في نقلهم، وتاهوا في الموقف تجاههم، بخلاف ما إذا اتفقت كلمتهم وأجمع رأيهم على أمر فإنهم يكبرون ويعظمون في أنظار المخالفين بما يسبب هيجانهم والتدبير للظلم والأذى، وللمسألة بعض التفاصيل والآثار ستأتي.

المبحث الثالث

الآثار العملية للوثاقة الخبرية

(لفظاً ومضموناً)

الأثر الأول: وجوب النظر إلى متن الحديث ومضمونه

الأثر الثاني: صحة اعتماد كتب المتأخرين

الأثر الثالث: إمكان تحصيل التواتر

الأثر الرابع: تطابق الفقيه والباحث مع السنن الإلهية

الأثر الخامس: وجوب التسليم للخبر

تترتب على منهج وثاقة متن الخبر في لفظه ومضمونه آثار علمية وعملية كثيرة، وتفتح أبواباً جديدة للمعرفة والتحقيق واستنباط الأحكام نستعرضها على التوالي:

الأثر الأول: وجوب النظر إلى متن الحديث ومضمونه وعدم جواز الاكتفاء بملاحظة السند، فرب حديث ضعيف سنداً يقوى بقوة متنه، ورب آخر قوي سنداً يضعف بسبب ضعف مضمونه أو متنه، وعلى هذا الأساس فإن الإرسال ومجهولية الحال لا يكون مخلاً بالحديث إذا كان متنه معتبراً ومطابقاً للأصول الصحيحة في الشريعة، وموافقاً لمحكمات الكتاب والسنّة.

وهذا ما تعززه النصوص الشريفة التي حثت على النظر إلى القول قبل النظر إلى القائل، فقد ورد: (انظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال) وهذا المضمون متواتر في الأدلة، وعليه البناء العقلائي؛ بداهة أن الاعتبار كل الاعتبار للمضامين والمعاني وليست الألفاظ إلاّ جسوراً لها، كما أن الراوي ليس إلاّ ناقلاً لها، فإذا علم بصحة المضمون لزم ترتيب الأثر عليه في مقام التنجيز والتعذير.

ولعل من الغرائب ما يلحظ في نهج بعض المتأخرين والمعاصرين من فقهاء وباحثين من حصر اعتبار الروايات بالسند والغفلة التامة عن المتن والمضمون، وبعضهم ينادي بإسقاط ما لا اعتبار بصدوره من كتب الحديث وتصفية بعض كتب المتقدمين من الروايات المراسيل ومجهولة الرواة ونحوها والاقتصار فيها على ما صح سنده أو وثق به، وهذه الدعاوى تشكل هفوة علمية كبيرة تتناقض مع غرض الشريعة وقواعد الحديث، وتغالي في تنزيل

قيمة المعاني ومكانتها إلى أدنى المستويات، بل ترجح الطريق على المقصد والوسيلة على الغاية، كما هي خسارة عظمى وسد لأبواب العلم في مجالات شتى؛ لأن الأحاديث المعتبرة سنداً لا تشكل إلاّ النسبة الأقل بالقياس إلى ما وردنا عن مجالس الرسول والأئمة عليهم السلام وجوامعهم العلمية.

ومن هنا قلنا إن البحث في صحة متن الحديث لاسيما مضمونه يتوقف على إحاطة علمية واسعة وإلمام بأبواب الفقه وترابط أحكامها في الأصول والفروع والآداب والسنن، وإطلاع على مسائل المعرفة والعقيدة، واستحضار دائم لمضامين الآيات والروايات، وهذه الملكات العلمية هي التي تتقوم بها ملكة الاجتهاد وعملية الاستنباط لا توثيقات الرجاليين.

ومن هنا لم يجعل أحد من الفقهاء والأصوليين مسائل الرجال وتوثيقات الرجاليين من شرائط فقاهة الفقيه، وهذا لا يعني أن التوثيقات السندية لا أثر لها في الفقه أو في اعتبار العمل بالحديث، وإنما يعني أن الأهمية والعناية الأولى في تقويم الحديث يجب أن تنصب على متنه، وأن يكون له دور الحاكمية على السند، ولا يلجأ إلى السند إلاّ إذا لم يتوثق من المتن، أو وقع الشك فيه، أو وقع التعارض بين المتون، فحجية الخبر تتم من خلال إحراز صدوره بالعلم الوجداني أو التعبدي، وذلك يتحقق من خلال طرق:

الأول: إحراز صدوره من حيث متنه ومضمونه، وهي الرتبة الأعلى، وتتم عبر معرفة نصه وظهوره ومدلوله اللفظي.

الثاني: إحراز صدوره بواسطة القرائن الخارجية التي تفيد الوثوق بصدوره كعمل المشهور به، أو مخالفته للعامة ونحو ذلك، وتأتي في الرتبة الثانية.

الثالث: إحراز صدوره بواسطة وثاقة سنده، ويلجأ إليه في صورة تعذر الطريقين الأولين.

ولعل هذا ما يفهم من كلمات الأعلام لاسيما المتقدمين والمتأخرين وإن لم يصرحوا بالتفصيل الذي ذكرناه، فإن المحكي عن المفيد والسيد المرتضى والقاضي ابن البراج وابن زهرة والطبرسي وابن إدريس قدس سرهم عدم حجية خبر الواحد بمجرد صحة الطريق، وربما نسب ذلك إلى ابن بابويه والشيخ الطوسي والمحقق الحلي قدس سره كما حكاه الفاضل التوني قدس سره في الوافية، ونص على أنه لم يجد القول بحجية الخبر بمجرد صحة الطريق ممن تقدم على العلامة[١]، وهو مشعر بوجود الإجماع عليه، ولعله يستفاد من كلمات المحقق في المعارج[٢]، بل عن السيد المرتضى أن ذلك معروف من مذهب الشيعة[٣]، وقد تقدم البيان مفصلاً في القرائن التي تعد ضوابط للعمل بالخبر غير وثاقة السند عن الشيخ وغيره[٤].

ويعزز التقدم الرتبي للمضمون على السند ما اتفقت عليه الكلمة من أن أكثر الطعون الرجالية مستندة إلى طعون عقدية ناشئة من مضمون الروايات التي يرويها الراوي عند الخاصة والعامة كما مر، فبدراسة مضمون الرواية وتطبيقه على الأصول الصحيحة ومحكمات الكتاب والسنة القطعية وقواعد

---

(١) انظر الوافية: ص١٥٨.

(٢) المعارج: ص١٨٧.

(٣) انظر الذريعة: ص٣٦٩، ص٣٧٢.

(٤) انظر عدة الأصول: ج١، ص١٤٣-١٥٥؛ وانظر الفوائد المدنية: ص١٥٩؛ كليات في علم الرجال: ص١٨٩.

العقل السليم يمكن معرفة هوية الراوي واتجاهه الفكري وسبب توثيقه وطعنه، فلو لوحظ مثلاً أن أحد الرواة رمي بالغلو والطيارة أو التخليط ولوحظ أن رواياته التي يرويها فقهية أو في تفسير القرآن فإنه لا يمكن تصديق ما قيل فيه؛ لأن الوصف يتناسب مع روايات العقائد لا الأحكام وبالعكس، وهذه نكتة مهمة لو التفت إليها الباحثون لتمكنوا من الوصول إلى حقيقة بعض الرواة من خلال رواياتهم دون الحاجة إلى أقوال الرجاليين، وسيأتي لها مزيد توضيح.

الأثر الثاني: صحة اعتماد الروايات الواردة في كتب المتأخرين، وهذا الباب يبقى مفتوحاً ولا يتحدد بزمان أو مكان، بينما ينسد طريق التوثيق السندي إليه، فلو افترضنا توفر بعض الكتب الروائية التي جمعت الروايات من مصادر مختلفة وأمكن أن تكون مأخوذة من مصادر معتبرة أو تكون مأخوذة من الأئمة عليهم السلام فإنه يمكن النظر في متونها ومضامينها والحكم عليها بالاعتبار وعدمه، ويقع هذا لجملة من الكتب الروائية الهامة التي اعتمدت كتب المتقدمين التي فقدت مدة من الزمان أو عثرت بالاستقراء على جملة مما فات المتقدمين، أو رويت عن الكتب المعتبرة دون أن تسمي الكتب أو الكاتب، أو روت عن بعض المراسيل أو الرواة المجهولين، ونحو ذلك مما تعد من قرائن الضعف عند أصحاب المنهج السندي، بخلاف المنهج المضموني فإنه لو تم توثيقها مضموناً لأثرت البحث العلمي، ووفرت للفقهاء والباحثين مادة ثرية يمكن الاستعانة بها للوصول إلى الكثير من الحقائق الجديدة، أو تقويم السابقة، نظير كتاب عوالي اللالئ وكتاب البحار

والمستدرك وغيرها؛ بداهة أن التوثيق المضموني يعطي للفقيه فسحة في النظر في لفظ كل حديث وأصل عن المعصومين عليهم السلام ودراسة مضمونه وتطبيقه على الأصول الشرعية الصحيحة والقواعد العقلية، فإن طابقها فإنه يفيد العلم والوثوق بصدوره، أو يفيد العلم بصدور المضمون فيصح العمل به بغض النظر عن حالة سنده.

وعليه لا يختلف حال الرواية الواردة في كتب المتقدمين أو المتأخرين. نعم تتميز كتب المتقدمين بميزتين هامتين توجب رجحانها على كتب المتأخرين وتقدم رواياتها:

الأولى: أن رواياتها مأخوذة عن الأئمة عليهم السلام بالطرق الحسية إما تحديثاً أو مناولة أو سماعاً.

والثانية: أن رواياتها معلومة التواتر في زمان الأئمة عليهم السلام وأصحابهم، أو معلومة الإمضاء من قبل الأئمة عليهم السلام، وهاتان الميزتان لا تبطلان حجية غيرها من الروايات، ولكنها تترجح عليها بقوة العلم والوثوق، ومن هنا ذهب جمع غير قليل إلى قطعية صدور كل ما في الكتب الأربعة، وبعضهم قال بصحتها، وبعضهم تنزل وقال باعتبارها بما تنتفي معه الحاجة إلى البحث السندي في رواياتها، وأشكلوا على من أمعن النظر في أسانيدها بخروجه عن النهج العلمي القويم، وعن بعض الأعلام أن نقل مثل الشيخ والكليني الخبر يلحقه بالمتواتر، ويخرجه عن حيز أخبار الآحاد. نعم يحمل التواتر هنا على السكوتي التقريري كما قررناه في الأصول؛ لأن نقل الحديث في محضر جماعة عالمين بالوقائع والأخبار وقد جرت العادة بتكذيبهم المخبر لو كان

كاذباً فإن سكوتهم يفيد العلم بصدق الخبر، وهكذا لو نقل الشيخ حديثاً من الكافي مع كثرة نسخه وانتشاره بين العلماء ولم يكذبوا الشيخ في نقله بل عدوا كتابه معتبراً فإنه يعد شهادة منهم بصدقه، ولذلك اكتفوا بالكتب الأربعة؛ لأنهم رأوا أن جميع ما نقل في كتب السابقين مجموعة فيها، وعلى هذا الأساس قدم وثاقة الكتاب على وثاقة السند[1]، وهذه المسألة من أمهات مسائل الحديث التي تترتب عليها آثار عملية هامة.

الأثر الثالث: إمكان تحصيل التواتر بأقسامه، لا سيما التواتر المعنوي والإجمالي بناء على أن الإجمالي يغاير المعنوي؛ بداهة أن معرفة التواتر المعنوي لا يدرك بوثاقة السند، بل من تواتر المضمون حتى في الروايات الضعيفة فضلاً عن المعتبرة، وواضح أن معرفة التواتر المضموني يتوقف على معرفة مضامين الشريعة سواء أخذت من الدلالة المطابقية أو التضمنية أو الدلالة التلازمية ومناسبات الكلام، ومن هنا نلاحظ في طريقة الفقهاء وعلماء الشريعة أموراً:

الأول: أنهم يعدون جملة من المعاني من الضرورات في العقائد والأحكام، ويتسالمون عليها من دون أن يوجد دليل خاص عليها، وهي في معيار التوثيق السندي مما لا طريق لإثباتها إلاّ أنها بحسب التوثيق المتني والمضموني من المسلّمات؛ لأنها لم تؤخذ من رواية واحدة أو روايات، بل هي منتزعة من مجموع المعاني والمضامين المعتبرة في الشريعة.

---

(١) انظر عذب المنهل: ص٤٥.

فمثلاً: في مسألة الشهادة الثالثة في الأذان والإقامة قد يقال بأن الروايات الواصلة إلينا خالية منها، وبعض ما تضمنها ضعيف سنداً، ولذا لم يفت أغلب الفقهاء بأنها جزء الأذان والإقامة، وبغض النظر عن المناقشة في صحة ما ذكروه في مناقشة السند فإن اعتماد التوثيق المتني يورث العلم بصحتها، وأنها جزء الأذان؛ للجزم بتواترها المعنوي في مجموع ما ورد في الشريعة من ملازمة الشهادة بالوحدانية والنبوة والولاية ومبغوضية التفكيك بينها شرعاً، فضلاً عن النصوص الكثيرة التي وصفت الولاية والإقرار بها بأنها من مفاتيح العبادات، فلا تقبل العبادة إلاّ بها، وإطلاقات هذه النصوص وعموماتها آبية عن التقييد والتخصيص، فلا يمكن أن يقال بأن إظهار الشهادة لله بالوحدانية وللنبي بالنبوة وللولي بالولاية محبوب ومطلوب شرعاً في جميع الموارد إلاّ في الأذان والإقامة، بل امتناع التفكيك بينها من المسلمات، بل الضرورات لدى أهل المعرفة.

وهذه المسلّمة لم تؤخذ من رواية صحيحة سنداً -على فرض صحة القول- وإنما أخذت من تواتر المضمون، وهو ما يقره العقل، فإن العقل يقضي بامتناع التفكيك بين النبوة والإمامة وقبحه؛ إذ لا يستقيم عقلاً جعل الإمامة من أصول الدين ومن أركان العقيدة بل من أهم أركانها وأن معرفة الله والنبي والإقرار لهما بالتوحيد والنبوة تتم بمعرفة الإمام والإقرار له بالإمامة كما نصت عليه الأخبار المعتبرة، كما أن إيمان المرء لا يقبل دون الاعتقاد بالإمام، ولو مات غير عارف بإمامه فإنه يموت ميتة جاهلية، وفي عين الحال يقال بأن الشرع لا يجيز الإمامة والولاية في الأذان والإقامة اللذين

هما من أبرز شعائر الإيمان والعبادة، ولم ينص عليهما، بل لابد وأنه نص عليهما ولكن أخفته السياسة لدوافع معروفة، وهذا ما تؤكده بعض الروايات الواردة وسيرة جمع من الصحابة على إظهارهما في الأذان والإقامة، بل والتشهد بما يشهد إلى أنهم أخذوه عن النبيﷺ، وكانت الشيعة في زمن الغيبة الصغرى تظهرهما في مختلف الأقطار على ما ذكرناه في الأصول[1].

ونلاحظ هنا أن الفقيه قد يتوصل من خلال تواتر المضمون إلى الحكم الهام الذي يتعلق بأصول الدين وفروعه، ويجزم بحقانيته، بينما يقصر التوثيق السندي عن بلوغه.

الثاني: اتفاقهم على اعتبار ارتكازات المتشرعة وإقرارهم لها بأنها من قواعد تشريع الأحكام؛ لرجوعه إلى مضمون السنّة باعتبار أن للمتشرعة معرفة خاصة بالدين وبطريقة الشرع وأحكامه، وهذا الفهم لم يؤخذ من آية أو رواية، ولا من إجماع أو عقل، وإنما يؤخذ من فهمهم والمرتكز في نفوسهم عن طبيعة الشريعة وأساليبها، وبواسطته يفهمون مقاصد الشرع ومعاني ألفاظه ومراده الجدي بالجزم أو بالوثوق والاطمئنان، وعلى هذا الارتكاز يستندون ويحملون مداليل ألفاظ الروايات على المعاني غير الظاهرة أحياناً، وأحياناً يستندون إليه في تشريع الأحكام من دون وجود دليل خاص عليه، وهذا الارتكاز ليس إلاّ المعرفة المضمونية للشريعة، ولذا عرفه بعض الأجلة بشعور معمق بنوع الحكم الذي يصدر عن فعله، أو تركه المتشرعون لا يعلم

---

(١) انظر مناقب الإمام أمير المؤمنينعليه السلام: ص٣٨٨؛ لسان الميزان: ج٤، ص٤٨٦؛ الفضائل (لابن شاذان): ص٩٣؛ التوحيد (للصدوق): ص٢٧٩، ح٤، ح١٠.

مصدره على التحقيق[١]، وقال بعض مراجع العصر: إنا نجد ألوف الأوامر والنواهي في مختلف أبواب الفقه ظاهرها، الوجوب والتحريم لكن العلماء لم يعملوا بظواهرها وإنما حملوها على الفضيلة فعلاً أو تركاً[٢].

فلوكان المعيار ظهور الدلالة فقط ووثاقة السند لم يكن وجه لذلك، ولو أخذ به لتغيرت معالم الشريعة كثيراً، وتأسس فقه جديد، مما يدل على أن فهم الفقهاء ومعرفتهم بضوابط الشريعة ومعاييرها من مجموع ما ورد فيها هو المعيار لا التعامل الجامد مع النصوص سنداً ودلالة.

فمثلاً: وردت روايات عديدة معتبرة تدل على أن الغسل يجزي عن الوضوء، منها موثقة عمار عن الصادق عليه السلام سئل عن الرجل إذا اغتسل من جنابة أو يوم جمعة أو يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ فقال عليه السلام: ((لا، ليس عليه قبل ولا بعد قد أجزأه الغسل، والمرأة مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد أجزأها الغسل))[٣].

إلاّ أن الأصحاب أعرضوا عن عموم مدلولها إلاّ في غسل الجنابة، فأخذوا ببعضها وتركوا البعض، والأخذ والإعراض هنا دلالي لا سندي؛ إذ لو كان الخلل في السند لأعرضوا عن الجميع، لكن المشهور ذهبوا إلى أن

---

(١) الأصول العامة للفقه المقارن: ص١٩٤.

(٢) انظر الفقه (السنّة المطهرة): ص٣٦.

(٣) الاستبصار: ج١، ص١٢٧، ح٤٣٢؛ التهذيب: ج١، ص١٤١، ح٣٩٨؛ الوسائل: ج٢، الباب ٣٣من أبواب الجنابة، ص٢٤٤، ح٣.

غسل الجنابة يجزي عن الوضوء دون باقي الأغسال؛ لجزمهم بالمضمون، ومن هنا قال الشيخ الصدوق قدس سره: إن من دين الإمامية احتياج كل غسل إلى الوضوء عدا غسل الجنابة[1]، وواضح أن الشيخ الصدوق عرض الرواية على ما هو معروف مسلم في دين الإمامية وجعله قرينة على فهم المراد من الرواية، وأن بعض متنها ورد لبيان الحكم الواقعي وبعضه الآخر لا.

كما أن من المسلّمات بينهم التعدي عن موضع النص أحياناً لقضاء الضرورة به في الوقت الذي يصرحون بحرمة التعدي أحياناً؛ لأنه من الافتراء والتشريع المحرم، وما ذلك إلاّ لأنهم يفهمون من المتن والمضمون الخصوصية لموضع النص فيقتصرون عليه، وأحياناً لا يفهمون الخصوصية، بل قد يفهمون الخصوصية للعموم والتعدي، وقد بني الفقه في الكثير من موارده على هذه القاعدة، أي التعدي وعدم التعدي وهو ليس من التناقض في شيء، بل من فهم مراد الشارع، وما عرف من طريقة الشرع، وأن المتن يتفوق على السند في بعض الأحيان، ومن هنا قال الشيخ الوحيد البهبهاني قدس سره:

أنه يحرم التعدي عن النصوص جزماً، ويحرم عدم التعدي أيضاً جزماً، ويحرم مخالفة النصوص جزماً، ويحرم عدم المخالفة جزماً، فلابد للمجتهد من معرفة المقامين وتمييزهما ومعرفة دليل التعدي حتى يكون مجتهداً .. وعدم الفرق بين المقامين أعظم خطراً على المجتهد، فلو كان أحد لم يفرق ولم يعرف

---

(١) الهداية: ص٩١، وفيه: ((وكل غسل -من هذه الأغسال- فيه وضوء إلاّ غسل الجنابة))؛ وانظر مهذب الأحكام: ج٣، ص٢٤٧.

ما به الفرق يخرّب في الدين تخريبات كثيرة من أول الفقه إلى آخره[١]، ثم ذكر جملة من علل التعدي لكنه حصره أخيراً بعلة واحدة جامعة قال: ومعلوم أن ذلك لم يتحقق إلاّ بمنشأ وهو التضافر والتسامع من المسلمين أو الفقهاء والأنس بطريقتهم وما فهموا من فتاواهم، وما رسخ في الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم[٢]، وذكر شواهد عديدة لذلك.

ومنها: ما ذكره صاحب الجواهر قدس سره وغيره من تحديد المعصية الكبيرة بأنها ما كانت كبيرة في نفوس أهل الشرع وإن لم تنطبق عليها النصوص؛ بداهة أن النصوص جعلت معيار الكبيرة ما وعد عليها بالنار، إلاّ أن الفقهاء أضافوا جملة من الذنوب وأدرجوها في ضمن الكبائر مع عدم وجود النص عليها مثل حبس المرأة المحصنة لأجل الزنا وإن لم يقع الزنا، أو الكشف عن سوءتها، أو جعل المرأة مؤذنة في المساجد ونحوها[٣].

ومنها: ما ذكره بعض المراجع في حجاب المرأة قال: إذا لبست ثوباً ضيقاً لاصقاً ببدنها بحيث يظهر كل تقاطيع جسدها أمام الناظر الأجنبي فان المتشرعة لا يشكون في حرمته وإن كان ساتراً لجميع البدن، مع أنه لم يصرح به كتاب، ولم يرد بخصوصه دليل[٤].

---

(١) الفوائد الحائرية: ص٢٩٣، (بتصرف).

(٢) الفوائد الحائرية: ص٢٩٤.

(٣) انظر جواهر الكلام: ج١٣، ص٣٢١؛ بيان الأصول (الاجتهاد والتقليد): ج١، ص٢٣٧-٢٣٨.

(٤) الفقه (السنّة المطهرة): ص٨٣-٨٤، (بتصرف).

وفي موضع آخر علله بأن الارتكاز والذهنية الدينية التي تلقوها المتشرعة خلفاً عن سلف تدل على تلقيهم ذلك من الشارع، ومنعه عن مثله[١].

بل ذهب الشيخ جعفر كاشف الغطاء قدس سره إلى أن ما يفهمه الفقيه ويرتكز في نفسه عن الشريعة هو بمنزلة النص، فهو من حيث الأثر لا يقل عن ألفاظ المعصومين عليهم السلام، فإنه بعد أن ذكر جملة مما يعتبر طريقاً لمعرفة الأحكام الشرعية نظير القرائن والأولوية وتنقيح المناط ومنصوص العلة قال: وكذا ما ينقدح في ذهن المجتهد من تتبع الأدلة بالانبعاث عن الذوق السليم والإدراك المستقيم بحيث يكون مفهوماً له من مجموع الأدلة، فإن ذلك من جملة المنصوص، فإن للعقل على نحو الحس ذوقاً ولمساً وسمعاً وشماً ونطقاً من حيث لا يصل إلى الحواس ... إذ ليس مدار الحجية إلاّ على التفاهم المعتبر عرفاً[٢].

الثالث: ما فهمه جمع من الأصوليين والفقهاء والمفسرين من منطوق آية النبأ؛ إذ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[٣] فإنها أمرت بالتبين من خبر الفاسق، والمراد التثبت والتحري عن صدق خبره ومطابقته للواقع من كذبه، ومعنى ذلك النظر إلى مضمون الخبر لا سنده، وحتى لو حمل التبين على وثاقة المخبر فإنه لا معنى لوثاقته سوى الوصول إلى صدق ما ينقله ويحكيه، وهذا ما يقتضيه عموم التعليل، فإن علة الأمر بالتبين من خبر

---

(١) من فقه الزهراء عليها السلام: ج٢، ص٧٨.

(٢) كشف الغطاء: ج١، ص١٨٨، (بتصرف).

(٣) سورة الحجرات: الآية ٦.

الفاسق هي التحرز من الخطأ والندم بسبب مخالفة الواقع، ومن هنا قال الشيخ الطوسي: إنه بقوله: ﴿تَبَيَّنُوا﴾ أراد التعرف على صحة مضمون الخبر الذي يحتاج إلى العمل عليه... يقال تبيّن الأمر إذا ظهر... ويقال أيضاً تبيّنته إذا عرفته[١]، ومعنى ذلك أنه إذا ظهر صدق الخبر وجب ترتيب الأثر عليه وإن كان راويه فاسقاً[٢].

ومن هنا قال بعض المفسرين أن الآية تشير إلى قاعدة عقلائية عامة وهي وجوب العمل بمضمون الخبر إذا وثقوا به؛ لأن الوثوق من العلم عادة أو عرفاً، وما أمرت بالتبين من خبر الفاسق إلاّ لذلك[٣]، ومن هنا نجد أن الفقه قام على العمل بالخبر الضعيف إذا وثقوا بصحة مضمونه وبالعكس[٤].

وواضح أن الاستدلال تم بمنطوق الآية وبحسب دلالته المطابقية لا بمفهومه حتى يشكل عليه بأنه من مفهوم الوصف وهو ليس بحجة، على أن مفهوم الوصف حجة مطلقاً أو هنا بالخصوص؛ لأن الوصف احترازي لا توضيحي، أو لا أقل أنه يشعر بالعلية باتفاق الكلمة. هذا فضلاً عن دلالة التعليل في الآية، فإنه صريح في أن الشرع أمر بالتبين من خبر الفاسق تحرزاً من الوقوع بالسفاهة والجهالة والندم، ومعنى ذلك أن كل فعل أو قول يمكن أن يكون طريقاً إلى ذلك يجب التريث فيه والفحص عن صحته وفساده،

---

(١) التبيان: ج٩، ص٣٤٤؛ وانظر مجمع البيان: ج٩، ص٢٢١.

(٢) انظر تفسير تقريب القرآن إلى الأذهان: ج٥، ص٢٠١.

(٣) انظر تفسير الميزان: ج٢٦، ص٣١٦، (بتصرف).

(٤) تفسير الأمثل: ج١٦، ص٣٨٥.

وهذا ينطبق على العمل بالأخبار لو أريد العمل بالوثاقة السندية فقط دون التوثق من المتن والمضمون، بخلاف العكس؛ لأن العمل بالمضمون الصحيح ليس من السفاهة لدى العقلاء، بل هو مقتضى الحكمة؛ إذ لا ندم فيه ولا سفاهة، وهو ما تشهد له سيرة العقلاء في الخارج، فإنهم يأخذون بما وثقوا به من مضامين وأوامر ونواهٍ وإن لم يصلهم في ذلك تكليف أو أمر.

ومن هنا اتفق الأصوليون على صحة العبادة والامتثال إذا جاء بها المكلف بداعي الملاك، وما ذلك إلاّ لأجل وثوقهم بأن الشارع يريد المعنى والمضمون وإن لم يصل إليهم بطريق صحيح، كما جعلوا تصرف الفضولي في مورد الإحسان محسناً، ونفوا عنه الضمان لنفي السبيل عنه ما دام محسناً، وما ذلك إلاّ لأجل أخذه بالمضمون والمركوز العقلائي.

ويعزز ذلك موثقة مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام التي نصت على حجية الاستبانة على المكلف وقدمتها على البينة، والاستبانة عرفاً ولغة هي الظهور والمعرفة[1]، فلو استبان للفقيه من مضمون الحديث صحته فإنه يكفيه عن التوثق السندي، وقد ورد في منطوق الرواية عن مسعدة قال: سمعته يقول: ((كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ... والأشياءكلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة))[2].

---

(١) انظر مجمع البحرين: ج٦، ص٢١٨، (بين)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٨٠، (بين).

(٢) التهذيب: ج٧، ص٢٢٦، ٩٨٩؛ الكافي: ج٥، ص٣١٣، ح٤٠؛ الوسائل: ج١٧، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ص٨٩، ح٤.

وحيث إن صدرها نص في الأحكام وموارد التمثيل في الموضوعات تدل على اعتبار الاستبانة في الاثنين، فتفيد قاعدة كلية تلزم بالعمل بالاستبانة متى ما تحققت، فتنطبق على الوثوق المتني والمضموني.

الرابع: ذهاب الأكثر إلى اعتبار الخبر الضعيف سنداً لو عمل المشهور به، وتضعيف القوي إذا أعرض المشهور عنه؛ إذ كثيراً ما يلحظ أن الفقهاء يعرضون عن العمل بخبر صحيح سنداً صريح مضموناً ولا يعتنون به، بينما قد يعملون بخبر ضعيف سنداً، وربما يأخذون من الخبر بعض المضمون ويتركون بعضه الآخر، والسر في ذلك يعود إلى وثوقهم بالمضمون الصحيح الذي بنيت عليه الشريعة، وأن الخبر الوارد وإن كان صحيحاً في سنده إلاّ أن المعصوم عليه السلام لا يريد مضمونه، وإنما يريد مضمون الخبر الضعيف أو يريد بعض المضمون لا جميعه، وهذه الحقيقة معروفة معهودة في طريقة الفقهاء في مختلف أبواب الفقه، وهي نتيجة من نتائج اعتمادهم على وثاقة المضمون، ويقوي ذلك شهرة الفتوى، فإنها تكون في الموارد التي لا يوجد خبر يتوافق مع مضمونها، ولا يوجد ما ينافيها، سواء كانت شهرة رواة الحديث وأصحاب الأئمة عليهم السلام التي ذهبوا إلى كاشفيتها عن قول المعصوم عليه السلام أو شهرة القدماء؛ لأنها كاشفة عن فتوى أصحاب الأئمة عليهم السلام، فإنها لا يمكن أن تكون بلا مستند، ولكن ليس بالضرورة أن يكون المستند خبراً صحيحاً، بل قد يكون ما علم ثبوته في الشريعة[1].

---

(١) انظر منهاج الأصول: ج١، ص٣٦٤.

ويعزز ذلك النصوص الكثيرة التي نصت على عرض الخبر على القرآن والسنّة والعمل بالموافق والإعراض عن المخالف، والعمل بمخالف فتاوى العامة، والإعراض عن موافقتهم، وشواهده كثيرة كما سنأتي إليها[١]، وفي ذلك دلالة على لزوم النظر إلى المتن قبل السند، وأن للمضمون قيمة كبيرة لدى العمل بالأخبار، ولا تنحصر القيمة بالتوثيق السندي.

بل في بعض الأخبار دلالة صريحة على اعتماد متن الخبر إن أمكن، وإلاّ وجب إرجاؤه حتى يأتي له بيان يشرحه، ولم تحث على مراجعة سنده والأخذ بما هو معتبر منه، ففي رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((انظروا أمرنا وما جاءكم عنا فإن وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به، وإن لم تجدوه موافقاً فردوه، وإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده، وردّوه إلينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا))[٢] والرد إليهم في زمان الحضور واضح، وأما في زمان الغيبة فالرد يكون بمراجعة الأحاديث الأخرى التي تبين المعنى وتفسر المراد.

وفي مستطرفات السرائر قال: كتب إليه -أي الإمام الهادي عليه السلام- يسأله عن العلم المنقول إلينا عن آبائك وأجدادك عليهم السلام قد اختلف علينا فيه، فكيف العمل به على اختلافه؟ أو الرد إليك فيما اختلف فيه؟ فكتب عليه السلام: ((ما علمتم أنه قولنا فالزموه، وما لم تعلموا فردوه إلينا))[٣].

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٦-١٠٧، ح١.

(٢) أمالي الطوسي: ص٢٣١-٢٣٢، ح٤١٠؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي: ص١٢٠، ح٣٧.

(٣) بصائر الدرجات: ص٥٤٥، ح٢٦؛ مستطرفات السرائر: ص٥٨٤؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي: ص١١٩-١٢٠، ح٣٦.

وهو صريح في أن الضابطة التي يرجع إليها هي فهم كلامهم ومعرفته وتمييزه عن غيره، وذلك لا يكون إلاّ عبر النظر في متن الخبر ومضمونه لا سنده فقط.

وفي أحاديث أخرى جعلت ضابطة الترجيح للخبرين المتعارضين الأخذ بما خالف العامة، لا الترجيح السندي. منها ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام: قلت يرد علينا حديثان: واحد يأمرنا بالأخذ به والآخر ينهانا عنه؟ قال عليه السلام: ((لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأله)) قلت: لابد أن نعمل بواحد منهما؟ قال: ((خذ بما فيه خلاف العامة))[1].

وفي خبر علي بن أسباط قال: قلت للرضا عليه السلام: يحدث الأمر لا أجد بداً من معرفته، وليس في البلد الذي أنا فيه أحد استفتيه من مواليك؟ قال: فقال عليه السلام: ((ائت فقيه البلد فاستفته من أمرك، فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه، فإن الحق فيه))[2].

وفي رواية أخرى كشف الإمام الصادق عليه السلام عن السر في مخالفة العامة، وأن فيه الرشد. قال: ((أتدري لم أمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامة؟)) فقلت: لا أدري فقال: ((إن علياً عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلاّ خالف عليه الأمة إلى غيره إرادة لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فإذا أفتاهم جعلوا له ضداً من عندهم؛ ليلبسوا على الناس))[3] إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة معنىً، والآمرة بالنظر إلى متون

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي: ص١٢٢، ح٤٢.
(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي: ص١١٥-١١٦، ح٢٣.
(٣) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي: ص١١٦، ح٢٤.

الأخبار ومضامينها أولاً لا أسانيدها، وواضح أن ما يقال في التواتر يقال في الاستفاضة وقرائن الوثوق بخبر الواحد.

ويتحصل من كل ما تقدم: أن الوثاقة المضمونية تكفل لنا تحصيل التواتر المعنوي والأخذ بما فهم عن الشريعة وارتكز في نفوس المتشرعة منها والعمل بالنصوص استناداً إلى مضامينها وإن كانت ضعيفة، بخلاف التوثيق السندي فإنه يقصر عن الإيصال إلى ذلك في الغالب.

وهنا نلفت النظر إلى حقيقتين:

الحقيقة الأولى: أن التواتر والاستفاضة في الأخبار واللذان هما من مورثات العلم بالصدور ويغنيان عن البحث السندي للخبر يتحققان من الأخبار الضعيفة، فلا ملازمة بين الضعف السندي وبين عدم الصدور، كما لا ملازمة بين الصحة السندية والصدور، فما من خبر ضعيف إلاّ وله ثمرة عملية؛ لأنه إما يفيد التأييد لغيره أو تقوية الضعيف، أو بانضمامه إلى غيره يصنع الاستفاضة والتواتر، وهما من موجبات العلم والوثوق بالخبر.

الحقيقة الثانية: أن البعض نسب الضعف لبعض كتب الحديث لاسيما المتأخرة منها مثل كتاب مستدرك الوسائل أو بحار الأنوار وغيرهما، وادعى أنها جامعة للغث والسمين من الأخبار ونحوها، وهذه الدعوى لاتستند إلى وجه وجيه، وذلك لما عرفت من تضافر الشواهد على اعتبارها إلاّ ما خرج بالدليل، وعلى فرض التسليم فإن ذلك لا يلغي اعتبارها من عدة وجوه:

الوجه الأول: تحصيل الوثاقة المضمونية الموجبة للوثاقة السندية.

الوجه الثاني: تعاضد رواياتها مع بعضها الموجبة للوثوق بالصدور.

الوجه الثالث: إفادتها للاستفاضة والتواتر بأقسامها الثلاثة- اللفظية والمعنوية والإجمالية- وبذلك يتضح وجه الضعف فيما ذهب إليه البعض من استعراض الروايات الواردة في البحار أو غيره من مصادرنا، وتتفاوت في درجات الوثاقة السندية، من التشكيك فيها والدعوة إلى طرحها سنداً[1]. مع أن الشواهد قد تتعاضد على اعتبارها إما من جهة تواتر المضمون أو الوثوق بالصدور بسبب كثرة الطرق التي وردت فيها الرواية الضعيفة، فإنه يوجب الوثوق لاستبعاد تواطؤ الجماعة المختلفة في مشاربها وأماكنها ومدارسها الفكرية على الكذب، كما لو وقع في سلسلة الحديث بعض الرواة القميين والكوفيين والمدنيين ونحو ذلك، وهذا من شانه إفادة الوثوق بالصدور.

بل الملحوظ أن العلامة المجلسي والمحدث النوري قدس سرهما وغيرهما قد يرويان في الباب الواحد عدة روايات، وإذا نظرنا إلى كل رواية منها نجدها ضعيفة سنداً إلاّ أننا إذا نظرنا إليها كمجموع من حيث المجموع نجدها مستفيضة أو متواترة، فالضعيف سنداً قد يحقق الاستفاضة أو التواتر، فليس من النهج القويم مناقشة سند رواية رواية ثم إعطاء حكم الرواية الواحدة للباب الذي يضم العديد من الروايات؛ لوضوح أن الرواية في نفسها قد تكون ضعيفة ولكنها إذا انضمت إلى غيرها تكون قوية، وبذلك يتضح عدم الفرق بين كتب المتقدمين والمتأخرين بل والمعاصرين في التوثيق، ووجود بعض الروايات المراسيل أو ضعيفة السند فيها لا يعني الإعراض عن الرواية

---

(١) كما في مشرعة البحار، والأخبار الدخيلة، ونحوهما.

ونفيها عما يصح أن يؤخذ منه، لأنها في نفسها قد تكون ضعيفة إلاّ أن في مجموعها وبانضمامها إلى غيرها تفيد الوثوق وربما العلم بالصدور.

الأثر الرابع: جعل الفقيه والباحث متطابقاً مع السنن الإلهية في التكوين والتشريع، ومتوازناً معها في فهم الحقائق والعلاقات الرابطة بينها، فإن التشريع الإلهي مطابق لعالم التكوين ونظامه، وهما وحدة واحدة متناسقة ومكملة بعضها للبعض الآخر، فكما أن خلق الرحمن مما لا تفاوت فيه كذلك تشريعاته الربانية، وهذه الوحدة في القوانين الكونية والأحكام الشرعية لا تعرف من الوثاقة السندية، بل من وحدة المضمون ووثاقته.

ومن هنا وضعت النصوص عدة قواعد لمعرفة وثاقة الخبر الذي هو في جوهره وحي كاشف عن الحقائق الواقعية.

منها: موافقته لمحكمات الكتاب والسنّة، وموافقته لقواعد العقل السليم؛ لأن العقل والشرع والفطرة متوافقة، وكلها متوافقة مع نظام التكوين، فالرؤية الواحدة للكون والدين وإدراك التكامل والتناسق بين التكوين والتشريع، والوصول إلى حقيقة الوحي من خلال نفسه ونصوصه مما يتعذر على مسلك التوثيق السندي بينما لا يتعذر عن طريق فهم المضمون، مضافاً إلى إشكالين آخرين يردان على هذا المسلك السندي:

الأول: أنه يقطع الفقيه والباحث عن تأريخه، بل ويقطعه عن التكامل البشري، فبغض النظر عمّا فهمه العلماء على طول التاريخ يتعامل مع الحديث تعاملاً جامداً؛ لأنه يقوم على خبر الثقة من دون أن يلتفت إلى ما يؤثر فيه إيجاباً أو سلباً، بخلاف المضمون، وهذا يتناقض مع واقع البشر والحضارة

البشرية التي تقوم على التكامل والتنامي في العقول والمعارف والعلوم، والكل يستند إلى الآخر في الفهم والإبداع والتطوير، كما يتناقض مع توجيهات الشريعة التي نصت على الاستعانة بعقول الآخرين والاستفادة من معارفهم وتجاربهم، فإن أعقل الناس من جمع عقول الناس إلى عقله، وهذه ميزة أخرى تضاف لحساب مسلك التوثيق المضموني؛ لأن هذ المسلك يضم الفقيه إلى النهج الجمعي والتفكير التكاملي المتفاعل مع الحقائق والعلوم بعقلية الجماعة المتناسقة، بينما إذا اعتمد التوثيق السندي فإنه ينحى إلى الفردية والتغرب عن الجمع في الفكر والاستنتاج، وواضح أن نتاج التفكير الجمعي أوسع وأعمق وأكمل من نتائج التفكير الفردي أو الأحادي.

الثاني: أنه يخرج بالفقيه والباحث عن النهج العلمي في المعرفة، فإن الملحوظ أن الباحثين في كل علم وفن يقفون على أقوال المتخصصين والعلماء في ذاك العلم والفن وقوفاً درائياً تحليلياً ويعرضون نتائجها على قواعد العلم لفهم أثرها وموقعها في منظومة مسائل العلم ومعارفه كما هو معروف مشهور من طريقة العلماء في أبحاثهم دون الوقوف طويلاً على وثاقة إسنادها وصحة نسبتها، بل يتعاملون مع الأقوال والآراء من خلال المتون الواصلة إليهم، وهذه الطريقة لا تختلف فيها المدارس العلمية؛ لأن قوة الرأي ووثاقته تعرف من مضمونه، إلاّ أن نهج التوثيق السندي لا يجعل الباحث يتعامل مع النصوص الشرعية بذات الطريقة، بل يعكف على دراسة السند دون المضمون، مع أن المتون الشرعية أولى بالدراسة والفهم والتحليل من غيرها،

ولعل هذا يشعر بأن أهمية المتون الشرعية ليست بمكانة من القوة بحيث توصل إلى وثاقة مضمونها، كما هو الحال في أقوال العلماء وآرائهم.

والخلاصة: أن الأخذ بالوثاقة المضمونية للخبر يجعل الباحث متطابقاً مع قواعد التكوين والتشريع، ومتوازناً مع المناهج العلمية والموازين المعرفية، ومتكاملاً مع الأسرة البشرية وغايات الشريعة، بخلاف التوثيق السندي.

وبذلك يتضح أن التوثيق المضموني يتوقف على طول باع وسعة إطلاع في العلوم والمعارف الدينية وغيرها، وفهم ترابطها وما يتفرع عنها من مسائل وما يترتب عليها من أحكام سواء في الفروع أم في الأصول والعقائد، فضلاً عن الإحاطة بمتون الأخبار ودلائل الآيات الشريفة وفهم التناسق بينهما، وألوان الخطاب ومقاصده وروحه، فإن المعاني الشرعية قد تعرف من الإشارات والمعاريض والدلائل واللطائف كما هو معروف لدى أهل الفن، وهذه كلها من شأنها أن تنمي الفقه وملكة الفقيه، وتفتح أبواباً واسعة للمعرفة، بينما اعتماد المسائل الرجالية وفهم طبقات الرواة وطرق الحديث – واعتماده كنهج وحيد للتوثيق– فهو في الغالب منحصر يقتصر على معرفة تراجم الرجال وبعض التأريخ.

ومن هنا لم يعده جملة من الأصوليين من شرائط الفقاهة والاجتهاد، ومن اعتبره من شرائطها فلم يعتبره من أركان الملكة، ومن اعتبره منها فقد اقتصر فيه على مقدار الضرورة، وهو معرفة كليات المسائل الرجالية لا تفاصيلها، ومنه يعرف الفرق الكبير بين النهجين في العلم والفقاهة، بل وبه يظهر أيضاً أن مستوى الوثاقة والاطمئنان الحاصل لدى الفقيه المتبع للنهج المضموني

أقوى مما يحصل من توثيق السند؛ لأن اختلاف درجة العلم والفقاهة من شأنها أن تنعكس على مستوى الدقة والتحقيق كما قرر في بحث الأعلمية.

ومن هنا لا يمكن أن يستغني أصحاب التوثيق السندي عن البحث المضموني، بخلاف العكس. قال الشيخ قدس سره في باب خبر الواحد: إن خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة وكان ذلك مروياً عن النبي صلى الله عليه وآله أو عن واحد من الأئمة عليهم السلام وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديداً في نقله ولم تكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لأنه إن كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة، وكان ذلك موجباً للعلم، ونحن نذكر القرائن فيما بعد التي جاز العمل بها[١]، ثم ذكر فصلاً جمع فيه القرائن التي تدل على صحة أخبار الآحاد أو بطلانها، كالقرائن التي تدل على صحة مضمون الأخبار التي لا توجب العلم وعدها إلى أربع:

منها: أن تكون موافقة لأدلة العقل وما اقتضاه، ثم ذكر نماذج من الأصول العقلية المطابقة لمضمون أخبار الآحاد، واعتبر أن مطابقة الأصول العقلية والتي كان القدماء يعبرون بها عن الأصول العملية توجب صحة مضمون الخبر وإن ضعف طريقه[٢].

ومن هنا ذهب جمع منهم السيد المرتضى قدس سره إلى أن ترك العمل بخبر الواحد بمجرد صحة الطريق معروف من مذهب الإمامية، ولذا قال الشيخ

---

(١) عدة الأصول: ج١، ص١٢٦.

(٢) عدة الأصول: ج١، ص١٤٣.

المفيد: فأما خبر الواحد فهو الذي يقترن إليه دليل يفضي بالناظر فيه إلى العلم بصحة مخبره، وربما كان الدليل حجة من عقل، وربما كان شاهداً من عرف، وربما كان إجماعاً بغير خلف، فمتى خلا خبر الواحد من دلالة يقطع بها على صحة مخبره فإنه كما قدمناه ليس بحجة، ولا موجب علماً ولا عملاً على كل وجه[1].

ويتحصل مما تقدم: أن النهج السندي لا يستغني عن النهج المضموني، ولو تعارض عند المتقدمين المضمون مع صحة الطريق أخذوا بصحة المضمون لا بصحة الطريق، وهذا شاهد على رجحان هذا النهج على غيره.

الأثر الخامس: وجوب التسليم للخبر الوارد وحرمة رده إلاّ إذا خالف الكتاب والسنة القطعية، أو علم بوضعه واختلاقه، وقد اتفق الأخباريون والأصوليون على حرمة رد الحديث المخدوش سنداً؛ لاتفاقهم على أن الإشكال الصدوري في الخبر لا ينفي احتمال صدوره. نعم قيدوا الخبر الذي يحرم رده بثلاثة قيود هي:

١- أن لا يخالف محكمات الكتاب.

٢- أن لا يخالف السنّة القطعية ويدخل فيها مخالفة العامة؛ لأن موافقتهم مخالفة قطعية للسنّة.

٣- أن لا يخالف ضرورة العقل.

وواضح أن القيود الثلاثة تستند إلى الوثاقة المضمونية لا السندية؛ وتتفرع على هذا النهج قاعدتان هما: حرمة رد الحديث وقاعدة وجوب

---

(١) التذكرة في أصول الفقه: ص٤٤؛ وانظر المعارج: ص١٨٧.

التسليم له، والأولى تأمر بعدم رد الحديث سنداً وإن كان فيه خلل، بينما الثانية تلزم بوجوب التسليم له والخضوع لمضمونه، ويستثنى منه الحديث الذي علم بوضعه وعدم صدقه، ونلاحظ أن القاعدتين يكمل بعضهما البعض، فالأولى تجعل الضابطة العامة في التعامل مع الحديث عدم الرد إلاّ ما علم بكذبه، والثانية تجعل الضابطة التسليم لكل حديث يأتي وإن غربت مضامينه إلاّ ما علم بكذبه.

نعم لا يجب العمل بالحديث الذي لا يوثق بصدوره، كما لا يجوز رده، ولا يجب العمل بالحديث الذي لا يدرك مضمونه بتمامه، ولكن لا يجوز استنكاره والاستنفار منه، بل يوكل إلى التسليم.

وواضح أن القاعدة الأولى ترجع في المحصلة إلى الثانية؛ لأن لازم حرمة الرد عدم جواز إبطال الحديث والحكم عليه بالكذب، بل يجب التوقف والتريث والفحص للوصول إلى حقيقة مضمونه، فإن طابق محكمات الكتاب والسنّة والضرورة العقلية أخذ به، وإن خالفها يحكم برده؛ لما تضافر عنهم القول بأن ما خالف كتاب الله لم نقله واضربوه عرض الجدار.

ويتحصل من ذلك: أن كل ما لم يعلم بكذبه لا يجوز رده، بل يتعين وضعه في معرض البحث والفحص للوصول إلى حقيقته، فلو أحرز المراد منه عمل به، وإلاّ فيجب أن يسلم له ويرجأ لحين ما يأتيه ما يدل على حقيقته، وهذه النتيجة توصل لقاعدة ثالثة هي كل ما يمكن صدوره عنهم يجب أن يتعامل معه، ويتفحص عن حاله لا رده أو الإعراض عنه.

وواضح أن هذه النتيجة لا تقوم على وثاقة السند، بل على وثاقة المضمون، ومعنى ذلك أن الخبر الضعيف سنداً أو مضموناً محتمل الصدور

وله اقتضاء الحجية، ولا يجوز أن يلقى في خانة عدم الحجية، وهذه النتيجة هي على خلاف الأصل العام القاضي بأصالة عدم الحجية لكل ما شك في حجيته، وذلك لتضافر الأدلة الخاصة عليه.

منها: صحيحة أبي عبيدة الحذّاء قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ((والله إن أحب أصحابي إليّ أورعهم وافقههم واكتمهم لحديثنا، وإن أسوأهم عندي حالاً وأمقتهم للذي إذا سمع الحديث ينسب إلينا ويرُوى عنّا فلم يقبله اشمأز منه وجحده، وكفرّ من دان به، وهو لا يدري لعل الحديث من عندنا خرج، وإلينا أُسند، فيكون بذلك خارجاً عن ولايتنا))[1] ومنطوقها صريح في إثبات القواعد الثلاثة المتقدمة، ويضاف عليها ثلاثة أحكام أخرى:

الأول: جواز أن يتدين العبد بما ورد في الحديث وإن لم يتوثق من صدوره؛ إذ يكفيه نسبة الحديث إليهم عليهم السلام. نعم يتعين أن يقصد في تدينه أن يلتزم بما هو الواقع في اللوح المحفوظ، أو ما يقصده المعصوم عليه السلام؛ إذ لا يجوز نسبة شيء إلى الدين من غير علم وجداني أو تعبدي، إلاّ أن يقال بأن مثل هذه الروايات مخصصة لعمومات الأدلة المانعة.

وفي رواية يحيى الأنصاري عن أبي عبد الله عليه السلام أن التسليم بما عليه الأئمة عليهم السلام من كمال الإيمان. قال: سمعته يقول: ((من سرّه أن يستكمل الإيمان كله فليقل: القول مني في جميع الأشياء قول آل محمد فيما أسروا وما

---

(١) انظر الكافي: ج٢، ص٢٢٣، ح٧؛ مستطرفات السرائر: ص٥٩١؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٨من أبواب صفات القاضي: ص٨٧، ح٣٩.

أعلنوا وفيما بلغني عنهم وفيما لم يبلغني))[١] وفحواه جواز العمل بما يحتمل وروده عنهم انقياداً.

الثاني: حرمة جحود الحديث وإنكاره بسبب غموض أو غرابة معناه، وتكفير من يلتزم به، وبذلك يضع الإمام عليه السلام قاعدة في الأدب الرفيع للتعامل مع الروايات الشريفة تجعل المكلف في مصاف المؤمنين المتواضعين للحديث وعلومه، وتخلصه من شبهات العجب والغرور.

الثالث: أن رد الحديث المحتمل صدوره عنهم والاشمئزاز منه مساوق للخروج من ولايتهم، وإطلاقه يشمل الخروج العلمي والعقيدي؛ لوضوح أن رد ما يمكن صدوره عنهم والتنفر القلبي منه ملازم لانكارهم. نعم يتحقق الثاني مع الالتفات إلى لازمه.

ومنها: ما رواه ابن إدريس في السرائر عن كتاب مسائل الرجال عن الإمام علي بن محمد عليهما السلام: ((ما علمتم أنه قولنا فالزموه، وما لم تعلموا فردوه إلينا))[٢].

ورواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام: ((انظروا أمرنا وما جاءكم عنا، فإن وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به، وإن لم تجدوه موافقاً فردوه، وإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده، وردوه إلينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا))[٣] وهما صريحتان في تثبيت أمرين:

---

(١) الكافي: ج١، ص٣٩١، ح٦.

(٢) مستطرفات السرائر: ص٥٨٤؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي: ص١١٩-١٢٠، ح٣٦.

(٣) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي: ص١٢٠، ح٣٧.

أحدهما: أن ما يجب النظر إليه أولاً هو مضمون الحديث ومعناه، فإن كان موافقاً للكتاب أخذ به بغض النظر عن الوثاقة السندية، وإن علم أنه ليس موافقاً فيرد وإن كان صحيحاً سنداً، وإن لم يعلم ذلك أي كان المعنى مردداً بين الموافق وغير الموافق فيجب أن يتوقف فيه ولا يرد، فالأصل في كل ما يحتمل صدوره عنهم هو القبول. نعم قبوله يكون بنحو الاقتضاء لا العلة التامة، فلا يجوز رده، بل يجب التسليم له؛ إذ تواتر في الأخبار ذلك، ففي موثقة الحسن بن الجهم قال: قلت للعبد الصالح: هل يسعنا فيما ورد علينا منكم إلاّ التسليم لكم؟ فقال: ((لا والله لا يسعكم إلاّ التسليم لنا))[١].

وعن عميرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((أمر الناس بمعرفتنا والرد إلينا والتسليم لنا)) ثم قال: ((وإن صاموا وصلوا وشهدوا أن لا إله إلاّ الله وجعلوا في أنفسهم أن لا يردوا إلينا كانوا بذلك مشركين))[٢] وقوله ((وجعلوا في أنفسهم أن لا يردوا إلينا)) يصدق على مجرد النية والقصد وإن لم يقع منه الفعل في الخارج، ولازمه الشرك العقيدي أو العملي، وإطلاق الخبر يشمل التسليم للحديث ولو كان ضعيفاً.

وفي موثقة سدير عن أبي جعفر عليه السلام قال في حديث: ((إنما كلف الناس ثلاثة: معرفة الأئمة والتسليم لهم فيما ورد عليهم والرد إليهم فيما اختلفوا فيه))[٣] وقريب منها صحيحة ابن أُذينة[٤] وفي مجموعها تدل على أن التسليم لهم عليهم السلام حاكم على وثاقة السند.

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي: ص١١٨، ح٣١.
(٢) الكافي: ج٢، ص٢٩٨، ح٥.
(٣) الكافي: ج١، ص٣٢١، ح١.
(٤) الكافي: ج١، ص١٣٨، ح٢.

ثانيهما: وجوب الرجوع إليهم في الحديث المردد لمعرفة مضمونه، ويتحقق الرجوع إليهم في زمان الغيبة الشريفة بعرض الحديث على سنتهم الصحيحة وسيرتهم المقطوعة التي يعبر عنها بمحكمات السنّة، وهذا ما نص عليه أمير المؤمنين عليه السلام في عهده لمالك الأشتر الذي رواه الشيخان الطوسي والنجاشي بطريق معتبر. قال عليه السلام فيه: ((واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب، ويشتبه عليك من الأمور، فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾[1] فالرد إلى الله الأخذ بمحكم كتابه، والرد إلى الرسول الأخذ بسنّته الجامعة غير المفرقة))[2].

والسنّة الجامعة أي الصحيحة التي تجمع الحقيقة ولا تفرقها وتضيعها.

فإنه عليه السلام لخص القاعدة العلمية لمعرفة المضمون المشتبه بالرجوع إلى محكم الكتاب ومحكم السنّة، كما أنه ذكر الآية المباركة لبيان التطبيق العملي لهذه القاعدة، وهو ما يقره العقل لحكمه بضرورة إرجاع المجمل إلى الظاهر، والضعيف إلى القوي، والشك إلى العلم تحرزاً من ترجيح المرجوح أو الإعراض عن الحجة بلا عذر، فإنه إذا لا يعمل بهذا فإما أن يأخذ بالمخالف الضعيف أو يتوقف ولا يعمل بهما، وكلاهما باطل.

وفي رواية الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال: قلت له: يجيئنا الأحاديث عنكم، مختلفة فقال: ((ما جاءك عنا فقس على كتاب الله عز وجل

---

(١) سورة النساء: الآية ٥٩.

(٢) نهج البلاغة: ج٣، ص٩٣، الكتاب(٥٣)؛ شرح نهج البلاغة: ج١٧، ص٥٣؛ وانظر مستدرك الوسائل: ج١٣، الباب ٤٢ من أبواب مايكتسب به، ص١٦٥، ح٢.

وأحاديثنا، فإن كان يشبهها فهو منّا، وإن لم يكن يشبهها فليس منا))[١] والنفي عنهم يقتضي عدم صدوره، وإنما نسب إليهم كذباً، وهو ما تعضده رواية سدير قال: قال أبو جعفر عليه السلام وأبو عبد الله عليه السلام: ((لا يصدّق علينا إلاّ ما يوافق كتاب الله وسنّة نبيه صلى الله عليه وآله))[٢].

وفي رواية الحسن بن الجهم عن العبد الصالح عليه السلام قال: ((إذا جاءك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وأحاديثنا، فإن اشبهها فهو حق، وإن لم يشبهها فهو باطل))[٣] والمضمون متواتر، ويستفاد منه أن معرفة الشباهة بالقرآن والسنّة لا تتم إلاّ عبر المضمون، وأن وثاقة المضمون راجحة على السند، بل هي المعيار الذي يكشف عن عدم صدور الحديث، فتكون حاكمة على حرمة الرد ووجوب التسليم.

هذا ولا تختص حرمة الرد بصورة التعارض، بل تضافرت الأخبار على حرمتها مطلقاً حتى لو ورد بطريق ضعيف أو رواية معلوم الفسق والضلالة، فعن الباقر أو الصادق عليهما السلام: ((لا تكذّب بحديث أتاكم به مرجئي ولا قدري ولا خارجي نسبه إلينا، فإنكم لا تدرون لعله شيء من الحق فتكذّبون الله عز وجل فوق عرشه))[٤].

وفي رواية محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ((يا محمد! ما جاءك من رواية من بر أو فاجر يوافق القرآن فخذ به، وما جاءك في رواية من بر أو

---

(١) الاحتجاج: ص٣٥٧؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي: ص١٢١، ح٤٠.
(٢) تفسير العياشي: ج١، ص٩، ح٦.
(٣) تفسير العياشي: ج١، ص٩، ح٧.
(٤) البحار: ج٢، ص٢١٢، ح١١١.

فاجر يخالف القرآن فلا تأخذ به))[١] وهي صريحة في أن الضابطة الأولى لقبول الخبر هو مضونه الموافق للقرآن لا كون الراوي برّاً عادلاً ثقة أو لا.

وفي النبوي الشريف: ((من رد حديثاً بلغه عني فأنا مخاصمه يوم القيامة))[٢] وفي آخر: ((من بلغه عني حديث فكذب به فقد كذب ثلاثة: الله ورسوله والذي حدّث به))[٣] وقوله: ((حدّث به)) قد تقرأ بصيغة المبني للمجهول فتفيد تكذيب المعنى والمضمون، وهو حرام؛ لأنه رد على الله ورسوله وخروج عن ميزان العقل والعلم؛ وتكذيب للحق، وقد تقرأ بصيغة المبني للمعلوم فتفيد تكذيب الراوي وهو أيضاً محرم؛ لأنه اتهام له بالكذب. نعم يخرج من ذلك الحديث الموضوع والراوي الذي علم بكذبه بالضرورة، وأما غيره فلا.

ونلاحظ من مجموع هذه الأخبار خلوها عن تقرير قاعدة التوثيق السندي، بينما تحث على الأخذ بالحديث والعمل به استناداً إلى مضمونه ومعناه، بل وتحرم رد الحديث لمجرد ضعف طريقه أو غرابة مضمونه، وكأنها تؤسس حكماً عاماً هو أصالة قبول الخبر إلاّ ما علم بكذبه. نعم العمل بالخبر يتوقف على معرفة معناه ومضمونه، فإن كان ظاهراً أو معلوماً للسامع أخذ به، وإلاّ تحرى عن القرائن الموضحة والكاشفة عن المراد منه، ولعل هذا ما يستفاد من منطوق قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾[٤] إذ ذمت

---

(١) تفسير العياشي: ج١، ص٨، ح٣.

(٢) البحار: ج٢، ص٢١٢، ح١١٤؛ منية المريد: ص٣٧٢.

(٣) منية المريد: ص٣٧٢؛ البحار: ج٢، ص٢١٢، ح١١٦.

(٤) سورة يونس: الآية ٣٩.

الذين يكذبون بالشيء من دون علم ولم يفحصوا عن شرحه وفهم مضمونه، ثم الحكم عليه، وشبهت أتباع هذا النهج بالجاهلين الذين كانوا يكذبون دعوات الأنبياء عليهم السلام بسبب جاهليتهم وقصورهم عن فهمها تعصباً منهم لآبائهم وأجدادهم الضالين[١].

وفي كنز الدقائق أنهم كذبوا القرآن أول ما سمعوه قبل أن يتدبروا آياته، ويحيطوا بالعلم بشأنه، أو بما جهلوه ولم يحيطوا به علماً من ذكر البعث والجزاء وسائر ما يخالف دينهم، ولم يعثروا بعد على تأويله، ولم تبلغ أذهانهم معانيه حتى يتبين لهم أنه صدق أم كذب[٢]، ولذا وصفتهم الآية بأنهم ظالمون؛ لأنهم ظلموا أنفسهم، وظلموا الحق والشرائع والأنبياء، وهو ظلم مضاعف.

ودلالتها صريحة على وجوب النظر في الخبر والتدبر في معانيه؛ لتبين صدقه من كذبه قبل سنده، وهذا المضمون يتوافق مع مضمون آية النبأ التي أمرت بالتبين حتى من أخبار معلوم الفسق وعدم التسرع في رده أو تكذيبه أو النظر إلى سنده دون النظر إلى مضمونه، وهو ما نصت عليه الأخبار الصحيحة عن الصادق عليه السلام، ففي الكافي بسنده عن إسحاق بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((إن الله خص عباده بآيتين من كتاب الله أن لا يقولوا حتى يعلموا، ولا يردوا ما لم يعلموا))[٣] وفي تفسير العياشي ما يقرب منها[٤].

ويتحصل من مجموع ما تقدم: أن الوثاقة المضمونية تفوق الوثاقة السندية في الرتبة والآثار وتترجح عليها عند المعارضة.

---

(١) انظر التبيان: ج٥، ص٣٤٢-٣٤٣.

(٢) تفسير كنز الدقائق: ج٦، ص٤٦-٤٧، تفسير الآية المزبورة؛ وانظر تفسير الميزان: ج٦، ص٦٣.

(٣) الكافي: ج١، ص٤٣، ح٨.

(٤) انظر تفسير العياشي: ج٢، ص١٢٣، ح٢٢.

المبحث الرابع
في أدلة التوثيق المتني (لفظاً ومضموناً)

الدليل الأول: الإجماع

الدليل الثاني: الآيات والروايات

الدليل الثالث: العقل

تتضافر الأدلة على أهمية النظر إلى متون الأخبار قبل النظر إلى أسانيدها، وأن المنجزية والمعذرية التامة تدور مدار التوثيق المضموني لا السندي، وقد أشرنا إلى الكثير منها في ثنايا الأبحاث المتقدمة بها قد يفيد العلم والاطمئنان بصحة هذا المسلك، ويغني عن البحث فيه هنا، إلاّ أننا سنكتفي ببيان جملة من الأدلة بنحو موجز نستعرض فيه بيان المقتضي وانعدام المانع لمزيد التأكيد:

الدليل الأول: الإجماع العملي بل القولي كما عن المحقق قدس سره[1]، وحكى المحقق النراقي قدس سره عن صاحب الفوائد الغروية قوله: ومن المعلوم على متتبع الأخبار ومن له ربط بطريقة عمل أصحاب الأئمة عليهم السلام الأخيار، أن مدارهم كان على العمل بمضمون آية محكمة أو رواية معتبرة وإن كانت غير متواترة ولا مصرّحة بأنها من الأئمة عليهم السلام[2]، وواضح أن العمل بالرواية غير المصرحة بأنها من الأئمة عليهم السلام لا يستقيم إلاّ على الوثاقة المضمونية، وهي تنطبق على صنفين من الروايات:

الأول: الروايات التي لا تنسب إلى الأئمة عليهم السلام بسند صحيح فتكون غير معلومة النسبة إليهم.

الثاني: الرواية التي لا سند لها فيعمل بمضمونها لكونه من المسلّمات أو مقطوع الصحة بسبب تطابقه مع محكمات القرآن والسنّة الصحيحة وضرورة العقل، فتكون معلومة الصحة لموافقة مضمونها لما علم من الشرع صحته.

وبهذا الاعتبار كانوا يصفون الخبر بالصحيح، وقد حكى غير واحد: أن

---

(١) معارج الأصول: ص١٤٧.

(٢) عوائد الأيام: ص٤٤٤.

المتقدمين من الأصحاب كما يظهر من عباراتهم يريدون بالصحيح غالباً الخبر المعمول به والمُفتى بمضمونه، فيعم الموثق والضعيف إذا جبرته الشهرة أو احتف بالقرائن[1]، بل هو معروف مسلّم بين الأصحاب كما عرفت، وعليه فلو احتفت القرائن الدالة على صدور المضمون عن المعصوم كفى للعمل بالخبر وإن لم يكن مسنداً بسند معتبر.

والتتبع في طريقة علماء الرجال والفقهاء يوصلنا إلى أنهم في مقام العمل كانوا يعتمدون وثاقة المضمون قبل وثاقة السند، بل يستندون إلى المضمون في توثيق رجال السند أو تضعيفهم، فيشهد على أن مسألة المضمون والعمل بها قضية أولية مرتكزة في نفوسهم لا يمكنهم أن يغضوا عنها في مقام العمل وإن غضوا -ولو البعض منهم- عنها في مقام الرأي والبحث النظري.

والشواهد على هذه الحقيقة كثيرة:

الشاهد الأول: ما تقدم في الأثر الثالث من بيان قيام ارتكاز المتشرعة على العمل بالمضامين وحكومتها على النصوص سنداً ودلالة، واستناد الفقهاء إليها في تأسيس الأحكام أو التوسعة والتقييد والتواتر المعنوي.

الشاهد الثاني: انطلاقهم من مضامين الروايات لوصف الرواة بالوثاقة والضعف، وهذا نهج درج عليه علماء الرجال من الفريقين، فضعفوا الراوي الذي يروي المضامين الضعيفة، ووثقوا من يروي المضامين القوية في نظرهم، ومعنى ذلك أنهم نظروا إلى المضمون أولاً قبل أن ينظروا إلى حال الراوي

---

(١) انظر حاوي الأقوال: ج١، ص١٠٠، (الحاشية).

وصفته، بل جعلوا المضمون حاكماً على صفة الراوي ومنشأ لاعتباره وعدمه، وهذا ما تشهد له كلماتهم في توصيف الرواة:

أولاً: كلمات العامة

منها: ما قاله الذهبي في ترجمة أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة (أبو العباس) المعروف محدث الكوفة، شيعي متوسط، ضعّفه غير واحد، وقواه آخرون، ثم قال: وقال أحمد بن الحسن بن هرثمة: كنت بحضرة ابن عقدة أكتب عنه وفي المجلس هاشمي، فجرى حديث الحفظ، فقال أبو العباس: أنا أجيب في ثلاثمائة ألف حديث من حديث أهل البيت هذا سوى غيرهم، وضرب بيده على الهاشمي ...[١].

وهو صريح في أن ابن عقدة كان يحمل تراثاً ضخماً لأهل البيت عليهم السلام، وكان يحفظه ويرويه، وكان ما يرويه في مناقبهم ومثالب أعدائهم، لكن الذهبي نقل أقوالاً عن جمع من أهل الحديث أنهم ضعّفوا ابن عقدة بحجة أنه يروي المناكير، وأن المناكير التي يرويها هي فضائل أهل البيت ومثالب بعض الصحابة، وخصوصاً مثالب الشيخين بالرغم من إقرارهم له بالإحاطة والحفظ وعلو الكعب في الصنعة[٢].

ومنها: ما قاله الذهبي في إبراهيم بن الحكم بن ظهير الكوفي: شيعي جلد له عن شريك. قال أبو حاتم: كذّاب. روى في مثالب معاوية، فمزقنا ما كتبنا عنه وقال الدار قطني: ضعيف[٣].

---

(١) ميزان الاعتدال: ج١، ص١٣٦-١٣٧، الرقم(٥٤٨).
(٢) انظر المصدر نفسه.
(٣) ميزان الاعتدال: ج١، ص٢٧، الرقم(٧٣).

ومنها: ما نقله الذهبي عن الخطيب الحسن بن محمد بن آشناس قوله: إنه رافضي خبيث، كان يقرأ على الشيعة مثالب الصحابة[١]؛ ومثله ذكروه عن أحمد بن علي الغزنوي[٢].

ومنها: ما نقله ابن الجوزي عن ابن حبان في أصبغ بن نباتة قال: أنه فتن بحب علي بن أبي طالب عليه السلام فأتى بالطامات في الروايات، فاستحق من أجلها الترك[٣].

ومنها: ما ذكره ابن عدي في الكامل في الضعفاء عن بكر بن خنيس قال: إنه يحدث بأحاديث مناكير عن قوم لا بأس بهم، وهو في نفسه رجل صالح إلاّ أن الصالحين شبه عليهم الحديث ... وليس هو ممن يحتج بحديثه[٤]، إلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة التي تتفق على حقيقة واحدة وهي أن كثير من الرواة رموا بالضعف بسبب مضامين أحاديثهم، ولم يكونوا في أنفسهم ضعفاء، وهذا يدلنا على أن الضعف عندهم هو الضعف في المذهب أو العقيدة لا الضعف السلوكي الناشئ من فسق الراوي وكذبه ونحو ذلك.

ثانياً: كلمات الخاصة

وقد تقدم الكثير منها في ثنايا الأبحاث السابقة، ونضيف عليها طائفة أخرى:

---

(١) ميزان الاعتدال: ج١، ص٥٢١، الرقم(١٩٤٦).
(٢) ميزان الاعتدال: ج١، ص١٢٢، الرقم(٤٩١).
(٣) الموضوعات: ج٣، ص٢٠٢.
(٤) الكامل في الضعفاء: ج٢، ص٢٦.

منها: ما يستظهر من كلمات التستري دفاعاً عن ابن الغضائري من أن المعيار عند الرجاليين المتقدمين والمتأخرين في توثيقات الرجال هو مضمون ما يروونه لا سلوكهم الأخلاقي. قال: إن الذي وجدنا بالسبر في الذين وقفنا على كتبهم ممن طعن فيهم ككتاب استغاثة علي بن أحمد الكوفي وكتاب تفسير محمد بن القاسم الاسترابادي، وكذلك كتاب الحسن بن عباس بن حريش على نقل (الكافي) تسعة من أخباره في باب شأن (إنا أنزلناه) أن الأمر كما ذكر، والرجل نقاّد، وقد قوى من ضعفه القميون جمعاً كأحمد بن الحسين بن سعيد، والحسين بن شاذويه والزيَدْين -الزراد والنرسي- ومحمد بن أورمة بأنه رأى كتبهم وأحاديثهم صحيحة[١].

ومنها: ما ذكره الوحيد في التعليق على عبارة النجاشي والشيخ وابن الغضائري في إبراهيم بن إسحاق الأحمري النهاوندي؛ إذ وصفه النجاشي بأنه ضعيف متهوم في حديثه[٢]، ووصفه الشيخ بأنه متهوم في دينه[٣]، ووصفه ابن الغضائري بأن في مذهبه ارتفاعاً[٤].

قال الوحيد في توضيح ذلك: ربما كان تضعيفهم من جهة إيراده الأحاديث التي عندهم أنها تدل على الغلو، ولذا اتهموه في دينه[٥]، وهو صريح في أنهم ناظرون إلى المضمون لا السند.

---

(١) قاموس الرجال: ج١، ص٦٧-٦٨.
(٢) رجال النجاشي: ص١٩، الرقم(٢١).
(٣) الفهرست: ص٣٩، الرقم(٩).
(٤) رجال ابن الغضائري: ص٣٩، الرقم(٩).
(٥) تعليقة على منهج المقال: ص٤٤.

ومنها: ما ورد في علي بن محمد بن شيرة القاساني؛ إذ وصفه النجاشي وغيره بالفقه والفضل، إلاّ أنه غمز فيه أحمد بن محمد بن عيسى بحجة أنه سمع منه مذاهب منكرة، ولكن قال: ليس في كتبه ما يدل على ذلك[١]، ومن هنا وثقه الميرداماد، وقال: عدم استناد ذلك الغمز إلى دليل يدل عليه في كتبه وأقواله مما لا يوجب القدح فيه[٢]، وهو صريح في أن المعيار عندهم في التقويم هو المعاني والمضامين لا الصفة السلوكية.

ومنها: ما ذكره ابن الغضائري في ترجمة أحمد بن الحسين بن حماد بن سعيد الأهوازي بأن القميين قالوا عنه: إنه كان غالياً ثم رد ذلك بقوله: وحديثه فيما رأيته سالم والله أعلم[٣]، وهو واضح في أنه ينظر إلى مضامين ما رواه، ورد ما قاله القميون فيه، وهو يكشف عن نهجه العام في تضعيفاته.

ومنها: ما ذكره النجاشي في داود الرقي وأنه ضعيف جداً والغلاة تروي عنه. قال: أحمد بن عبد الواحد: قلما رأيت له حديثاً سديداً[٤].

وقال في سهل بن زاذويه: أبو محمد القمي ثقة جيّد الحديث، نقي الرواية، معتمد عليه[٥]. بينما قال في سالم بن أبي سلمة الكندي السجستاني: حديثه ليس بنقي وإن كنا لا نعرف منه إلاّ خيراً[٦]، وذكر في علي بن حسّان

---

(١) رجال النجاشي: ص٢٥٥، الرقم(٦٦٩).
(٢) الرواشح السماوية: ص١٨٤.
(٣) رجال ابن الغضائري: ص٤٠، الرقم(١٢).
(٤) رجال النجاشي: ص١٥٦، الرقم(٤١٠).
(٥) رجال النجاشي: ص١٨٦، الرقم (٤٩٢).
(٦) رجال النجاشي: ١٩٠، الرقم (٥٠٩).

بن كثير الهاشمي: ... ضعيف جداً ذكره بعض أصحابنا في الغلاة، فاسد الاعتقاد، له كتاب تفسير الباطن تخليط كله[١].

إلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة المتوافقة على حقيقة واحدة، وهي أن توثيقات الرجاليين وتضعيفاتهم لم تكن مبنية على ملاحظة حال الراوي من حيث عدالته ووثاقته السلوكية أو عدمهما، وإنما من حيث المضامين التي يرويها بالرغم من أنهم بنوا منهجهم نظرياً على الأول، وهذا يدل على أن المرتكز في نفوسهم أن التوثيق يبتدئ من المضمون وليس من السند.

الشاهد الثالث: اتفاق أكثر الأصحاب على أن الشهرة جابرة وكاسرة لدلالة الحديث، وهو لا يستقيم إلاّ بملاحظة مضمون الخبر، وأن قوة المضمون هي القاعدة الأولى للتوثيق وليس السند، وهو ما صرح به بعضهم كما عرفت، ويستفاد من كلمات بعضهم الآخر، وقد اتفقوا على أن تأمين جهة الصدور من أهم أركان العمل بالخبر، وقالوا إنه مقتضى القاعدة والأصول؛ إذ لو صدر كلام من المولى الحكيم وأعرض عنه جمع من أصحابه فإنه يكشف عن عدم صدوره؛ لبيان الواقع، وأن بناء الفقه قائم على هذا النهج؛ إذ لو أريد الإفتاء والعمل بالخبر الصحيح سنداً مع إعراض المشهور عنه يلزم منه تأسيس فقه جديد وتغيير معالم الأحكام والخروج عن نهج الشريعة التي تواترت في النصوص والسيرة، وبشاعة هذا لا تقل عن بشاعة فقه المخالفين وخروجه عن قاعدة العقل والنقل[٢].

---

(١) رجال النجاشي: ص٢٥١، الرقم (٦٦٠).

(٢) انظر قواعد الفقيه: ص٤٤-٤٥.

وقد مرت عليك شواهد عديدة لذلك، ونمثّل له هنا بما ورد عن علي بن إبراهيم في بيان معنى اليتيم إذا بلغ الرشد حتى يدفع إليه ماله. قال أمير المؤمنين عليه السلام: ((من كان في يده مال بعض اليتامى فلا يجوز له أن يعطيه حتى يبلغ النكاح، فإذ احتلم وجب عليه الحدود وإقامة الفرائض، ولا يكون مضيعاً ولا شارب خمر ولا زانياً، فإذا أنس منه الرشد دفع إليه المال، وأشهد عليه، وإن كانوا لا يعلمون أنه قد بلغ فإنه يمتحن بريح إبطه أو نبت عانته، فإذا كان ذلك فقد بلغ فيدفع إليه ماله إذا كان رشيداً، ولا يجوز أن يحبس عليه ماله، ويعلل أنه لم يكبر))[١] وقد قال بعض الفقهاء المفسرين:

يظهر من هذه الرواية أن إتيان كل كبيرة سفه، وهو كذلك؛ لأن السفه خفة العقل، ومن يرتكب الكبيرة تغلب شهوته عقله فيكون ضعيف العقل، كما يظهر أن اختبار البلوغ يتم بريح الإبط إلاّ أن مشهور الفقهاء لم يعملوا بهما، ولم يفهموا منهما إرادة الحكم الواقعي[٢].

ولا يخفى أن الشهرة لا تعزز المضمون فقط بل السند أيضاً، ومن هنا قال بعض مراجع العصر: إن الشهرة توجب الوثوق بكون الخبر وارداً بطريق أصحاب الأئمة وإن ورد بطرق العامة ولم نعثر على طريق خاص له من طرقنا، ففي النبوي الشريف: ((الطلاق بيد من أخذ بالساق))[٣] أشكل

---

(١) تفسير القمي: ج١، ص١٣١.

(٢) انظر مواهب الرحمن: ج٧، ص٢٨٤، تفسير الآية ٦ من سورة النساء، (بتصرف).

(٣) كنز العمال: ج٩، ص٦٤٠، ح٢٧٧٧٠.

جماعة بأنه ضعيف، لأنه عامي وارد في كنز العمال، فأجابهم بأن اشتهار الاستناد إليه في كتب الفتوى يضعف كونه عامياً عن كنز العمال فقط[١].

وواضح أن إعراض المشهور أو عملهم يقوم على وثاقة المضمون وصحته لا وثاقة سنده، ولذا ينجبر ضعف السند بعمل المشهور كما يضعف قوته بإعراضهم.

ومن هنا قالوا بعدم الملازمة بين حجية الخبر المنجبر ووثاقة رواته، فإن انجبار الخبر الضعيف بعمل المشهور لا يوجب توثيق سنده ليكون خبرهم حجة في مقام آخر[٢]، وإنما يقتصر على جعل الحجية لهذا الخبر المنجبر؛ لأنها خصوصية للمضمون وليست للسند.

ومثل ذلك يقال في الروايات المشتملة على ما يمكن الالتزام به وما لا يمكن، فإن الاصحاب اختلفوا في أن مثل هذه الروايات هل تسقط عن الاعتبار برمتها باعتبار أن السند الواحد لا يتعدد ولا يتقسم في الحكم، فهو إما أن يكون معتبراً فيفيد اعتبار كل الرواية، أو لا فيفيد عدم اعتبارها، أو يمكن اعتبارها فيما يصح الالتزام به، وأما ما لا يصح الالتزام به فلا يمكن اعتبارها، ولا مانع من التفكيك في السند الواحد قولان: والأكثر ذهبوا إلى الثاني[٣] ووجهوا ذلك بتوجيهين:

أحدهما: أن الرواية الواحدة المتضمنة لأحكام متعددة بمنزلة روايات متعددة، فلذا تعتبر فيما يصح الالتزام به بمنزلة رواية مستقلة، وفيما لا يصح

---

(١) انظر الفقه (البيع): ج٤، ص٢٣٤.

(٢) قواعد الفقيه: ص٥٢.

(٣) انظر قواعد الفقيه: ص٥٥.

بمنزلة رواية أخرى، فيمكن الأخذ بواحدة وترك الأخرى، ولا مانع عقلي ولا شرعي في أن تكون الرواية الواحدة حجة في بعض فقراتها دون بعضها الآخر، فلذا يحمل ما لا يصح الالتزام به على التقية ونحوها، فإن العقلاء قد يتكلمون بكلام واحد ويقصدون بكل فقرة منه معنىً خاصاً، ومن هنا اتفقوا على أن لكل فقرة في الحديث جهة تخصها، فربما تكون فقرة صادرة لبيان الواقع بينما الأخرى للتقية أو لداع آخر.

ورواية علي بن إبراهيم المتقدمة عن أمير المؤمنين عليه السلام في معنى قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[1] شاهد على ذلك، فإنها ظاهرة في أمرين لم يأخذ بهما المشهور:

الأول: أن السفاهة هو فعل الكبيرة والرشد اجتنابها.

والثاني: أن اختبار البلوغ يتم بريح الإبط ونبت العانة، إلاّ أن الفقهاء فسروا السفاهة بخفة العقل فأجازوا صحة تصرف الفاسق لو عرف تدبير المال، ولم يأخذوا بريح الإبط كعلامة على البلوغ، بينما أخذوا بنبات العانة مع أن الكل وارد في رواية واحدة[2].

ثانيهما: أن الفقرة الصحيحة يعلم بصدورها أو بصدور مضمونها؛ لأنها تطابق المضامين الصحيحة فيلزم العمل بها، بينما الأخرى يعلم بعدم صدورها أو صدور مضمونها فلا يصح العمل بها؛ لأن العلم حجة كيفما تحقق ومن أي طريق حصل.

---

(١) سورة النساء: الآية ٦.

(٢) انظر مواهب الرحمن: ج٧، ص٢٨٤.

ونلاحظ من مجموع ما تقدم أن وثاقة المضمون والمتن هي الركن الذي يعتمده الأصحاب في العمل بالأخبار وإن كان بعضهم في مقام البحث العلمي في الدراية والرواية والأصول يلتزمون بمنهج التوثيق السندي.

الشاهد الرابع: تصريح جمع كبير من الأصوليين والفقهاء بأن ضابطة اعتبار الأمارات والطرق والحجج العقلائية تدور مدار الوثوق والاطمئنان، فالشيخ مثلاً مع تضييقاته في أدلة حجية خبر الواحد وسّع فيها من جهة أخرى، وهي وثاقة المضمون. قال: إن حصول الظن الاطمئناني غير عزيز في الأخبار وغيرها، أما في غيرها فلأنه كثيراً ما يحصل الاطمئنان من الشهرة والإجماع المنقول والاستقراء والأولوية.

وأما الأخبار فلأن الظن المبحوث عنه في هذا المقام هو الظن بصدور المتن، وهو يحصل غالباً من خبر من يوثق بصدقه -ولو في خصوص الرواية- وإن لم يكن إمامياً أو ثقة على الإطلاق؛ إذ ربما يتسامح في غير الروايات بما لا يتسامح فيها.

وأما احتمال الإرسال فمخالف لظاهر كلام الراوي، وهو داخل في ظواهر الألفاظ، فلا يعتبر فيها إفادة الظن فضلاً عن الاطمئناني منه، فلو فرض عدم حصول الظن بالصدور لأجل عدم الظن بالإسناد لم يقدح في اعتبار ذلك الخبر؛ لأن الجهة التي يعتبر فيها إفادة الظن الاطمئناني هي جهة صدق الراوي في إخباره عمن يروي عنه.

وأما أن إخباره بلا واسطة فهو ظهور لفظي لا بأس بعدم إفادته للظن، فيكون صدور المتن غير مظنون أصلاً ... وكيف كان فلا أرى الظن

الاطمئناني الحاصل من الأخبار وغيرها من الأمارات أقل عدداً من الأخبار المصححة بعدلين، بل لعل هذا أكثر، ثم إن الظن الاطمئناني من أمارة أو أمارات إذا تعلقت بحجية أمارة ظنية كانت في حكم الاطمئنان وإن لم تفده بناء على ما تقدم من عدم الفرق بين الظن بالحكم والظن بالطريق[١].

وقرره في موضع آخر بقوله: لا فرق في الامتثال الظني بين تحصيل الظن بالحكم الفرعي الواقعي- كأن يحصل من شهرة القدماء الظن بنجاسة العصير العنبي- وبين تحصيل الظن بالحكم الفرعي الظاهري، كأن يحصل من أمارة الظن بحجية أمر لا يفيد الظن كالقرعة مثلاً ... فكما أنه لا فرق في مقام التمكن من العلم بين تحصيل العلم بنفس الواقع وبين تحصيل العلم بموافقة طريق علم كون سلوكه مبرئاً للذمة في نظر الشارع، فكذا لا فرق عند تعذر العلم بين الظن بتحقق الواقع وبين الظن ببراءة الذمة في نظر الشارع[٢]، واستدل لذلك ببناء العقلاء وديدنهم في امتثال أحكام الملوك والموالي ... من الرجوع إلى العلم الحاصل من تواتر النقل عن صاحب الحكم أو باجتماع جماعة من أصحابه على عمل خاص، أو الرجوع إلى الظن الاطمئناني الذي تسكن إليه النفس، ويطلق عليه العلم عرفاً -ولو تسامحاً- في إلقاء احتمال الخلاف ... وبالجملة فمن المحتمل قريباً إحالة الشارع للعباد في طريق امتثال الأحكام إلى ما هو المتعارف بينهم في امتثال أحكامهم العرفية من الرجوع إلى العلم أو الظن الاطمئناني[٣].

---

(١) فرائد الأصول: ج١، ص٥٠٧-٥٠٨.

(٢) فرائد الأصول: ج١، ص٤٣٧.

(٣) فرائد الأصول: ج١، ص٤٣٩-٤٤٠.

وهو يتضمن الإشارة إلى عدة حقائق:

الأولى: أصالة التصديق العقلائية التي ذكرناها من أن المخبر ما دام لا يتهم بالكذب فإن الأصل العقلائي يقضي بتصديقه.

الثانية: أن هذا الأصل العقلائي حاكم على الضعف الناشئ من الإرسال أو مجهولية الرواة.

الثالثة: أن الاطمئنان العقلائي حجة في العمل بالحديث، فإذا حصل من المتن كان معتبراً ولو كان الحديث ضعيفاً في سنده؛ لأن الجميع طريق إلى الحكم الواقعي وهو قول المعصوم عليه السلام.

الرابعة: أن الاطمئنان المتني يفيد صدق الراوي في هذا الحديث الموثوق في متنه وإن كان الراوي غير صادق في غيره، ووثاقة المتن تعرف من موافقته للمتون الصحيحة، ومن هنا قال بعضهم: إن من شرط حجية خبر الثقة موافقته لروح القرآن، وأن الاعتبار السندي وحده لا يكفي في الحجية، بل لابد من تحقيق مضمون الخبر بواسطة مقايسته بشواهد الكتاب والسنّة ونقده نقداً داخلياً[1].

قال: ويشهد لهذه الحقيقة جملة من الروايات، حيث اعتبرت في قبول الخبر موافقة الكتاب والسنّة، وأمرت بطرح ما خالفهما، فإن المقصود بذلك التوافق والتخالف الروحي بينه وبينهما على ما تشهد به قرائن داخلية وخارجية، ثم استشهد ببعض الأخبار الدالة على ذلك، وقال: الحقيقة هي

---

(١) انظر منهاج الأصول: ج١، ص٤٦١.

الراية، والمعنى أن على كل حق راية، وعلى كل صواب وضوحا، وراية الحق هي الموافقة مع القرآن الكريم[١].

ويعززه ما ذكره المامقاني تعليقاً على ما روي في بصائر الدرجات، والكافي عن داود الرقي عن بعض أصحابنا عن عمر بن حنظلة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أظن أن لي عندك منزلة. قال: ((أجل)) فقلت: فعلمني الاسم الأعظم. قال: ((أتطيقه؟)) قلت: نعم. قال: ((فادخل البيت)) قال: فدخلت فوضع أبو جعفر عليه السلام يده على الأرض فاظلم البيت فارتعدت فرائص عمر، فقال: ((أعلّمك؟)) فقلت: لا، فرفع يده فرجع البيت كما كان، وحيث إن عمر بن حنظلة لم ينص علماء الرجال على وثاقته -كما يقال- قال المامقاني: فهذا خبر محفوف بقرائن الصدق فيكون حجة، فإن الخبر المحفوف بالقرائن وإن ضعف يكون حجة بالاتفاق، بل هو أقوى من الخبر الصحيح الخالي عن القرائن[٢].

وواضح أن مراده من قرائن الصدق هنا هي ما قامت عليه الضرورة الشرعية والعقلية من ثبوت الولاية التكوينية للمعصومين عليهم السلام كما مر بحثه، ونلاحظ أن المامقاني لم يبحث في وثاقة سند الحديث، بل اكتفى بملاحظة مضمونه، ومنه توصل إلى صدقه.

---

(١) منهاج الأصول: ج١، ص٤٦٢.

(٢) تنقيح المقال: ج٢، ص٣٤٢، الرقم (٨٨٨٦)، ترجمة عمر بن حنظلة؛ وانظر خاتمة المستدرك: ج٥، ص٤٤؛ عن التكملة: ج٢، ص٢٣٢.

وكيف كان، فإن المستفاد من مجموع هذه الكلمات أن الأصحاب وإن لم يقفوا طويلاً عند البحث المضموني للخبر ولم يقرروا قواعده وضوابطه واكتفوا في الغالب بطريقين هما توثيق الخبر عبر القرائن أو عبر توثيق رواته إلاّ أنهم في مقام العمل التزموا بنهج المضمون، وقوموا الرواة على ضوء المضمون، كما عملوا بالحديث استناداً إلى المضمون أولاً.

الشاهد الخامس: حكم العقل بتقدم الوثاقة المضمونية رتبة على وثاقة السند؛ لأن وثاقة المضمون ناظرة إلى عالم الثبوت، بينما التوثيق السندي فناظر إلى عالم الإثبات، ولا ريب في أن عالم الثبوت مقدم على عالم الإثبات، بل هو بمنزلة العلة له.

ويمكن أن يقرر ذلك بأكثر من بيان:

البيان الأول: أن المضمون من خصوصيات ذات الخبر بينما السند من عوارضه، فلو امتنع صدور المضمون عن المعصوم عليه السلام منع من تصديق سنده وإن كان صحيحاً، بخلاف العكس، فوثاقة السند وعدمه تدور مدار وثاقة المضمون وعدمه دون العكس.

البيان الثاني: أن حجية مضمون الخبر ووثاقته هي العلة الغائية للصدور السندي؛ إذ لا معنى للتوثيق السندي لولا المضمون، فلو امتنع الخبر مضموناً ينتفي موضوع الوثوق السندي، بخلاف العكس.

البيان الثالث: أن الجرح والتعديل في رجال السند يتوقف على المضمون؛ لأن التوثيق المضموني ينقّح صغرى حجية السند؛ لما عرفت من أن الكثير من التوثيقات السندية كانت تعتمد على مضامين ما يرويه الراوي، ولازم ذلك تقدمها الرتبي.

ومن هنا ذهب جمع من الأصوليين منهم الشيخ قدس سره في الرسائل إلى تقديم المرجح الدلالي والمضموني على المرجح السندي عند التعارض[١]، وقدموه حتى على الصدور وجهة الصدور، وهذا ما تشهد له روايات العرض على الكتاب والأخذ بما وافقه منها، فإنها دالة على أن ما لا يوافق الكتاب لم يقولوه، ولازمه العلم بعدم صدوره عنهم، ففي صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: ((قال خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال: أيها الناس! ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله))[٢].

وفي صحيح أيوب بن الحر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ((كل شيء مردود إلى الكتاب والسنّة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف))[٣] إلى غيرها من الأخبار الصريحة في أن ما لا يوافق الكتاب لم يصدر عنهم عليهم السلام، ولا يخفى أن موافقة الكتاب لها مرتبتان:

الأولى: الموافقة بالمعنى الأعم، بمعنى أن لا تتنافى مع مضامين الكتاب.

الثانية: الموافقة بالمعنى الخاص، وهي التي عليها شاهد في القرآن، وواضح أن ما ينطبق على موافقة الكتاب ينطبق على موافقة السنّة الصحيحة. وإطلاق الروايات المتقدمة يشمل الاثنين معاً.

وعليه فيمكن التوثق من صحة الخبر إذا لا يتعارض مع مضامين الكتاب والسنّة، ولعل إليه يشير قولهم عليهم السلام: ((ما جاءك عنا فقِس على كتاب الله عز

---

(١) فرائد الأصول: ج٤، ص١٣٦، الخامس؛ وانظر بداية الوصول: ج٩، ص١٨٥؛ المحكم في أصول الفقه: ج٦، ص٢١٥.

(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١١، ح١٥.

(٣) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١١، ح١٤.

وجل وأحاديثنا، فإن كان يشبهها فهو منا))[١] وفي أخرى: ((فهو حق))[٢] وفي أخرى: ((لا تصدق علينا إلاّ ما وافق الكتاب وسنّة نبيه))[٣].

وتعزز ذلك طائفة من الروايات الدالة على لزوم الأخذ بالخبر وعدم النظر في سنده إذا كان منسوباً إلى الأئمة عليهم السلام، وعدم جواز رد الخبر لغرابة متنه أو مدلوله، لأن قصور العقول أحياناً يعجز عن فهم الحديث، فالواجب على المؤمن أن يوكل ذلك إلى أهله.

منها: رواية علي بن سويد قال: كتبت إلى أبي الحسن موسى عليه السلام وهو في الحبس كتاباً أسأله عن حاله وعن مسائل كثيرة، فاحتبس الجواب عليّ أشهراً، ثم أجاب بجواب هذه نسخته: ((بسم الله الرحمن الرحيم ... ولا تقل لما بلغك عنّا ونسب إلينا هذا باطل وإن كنت تعرف منّا خلافه، فإنك لا تدري لما قلناه، وعلى أي وجه وصفناه))[٤] ودلالته صريحة في أن الأحاديث قد تتضمن المعاني العميقة أو الغريبة، وما دامت منسوبة إليهم عليهم السلام فلا يجوز تكذيبها أو ردها، بل السعي إلى فهم مضامينها، وإلاّ ايكالها إلى أهلها.

وقد أخذ بهذا النهج أصحابنا القدماء حتى من الذين عرفوا بالتشدد في الحديث مثل شيخ القميين أحمد بن محمد بن عيسى، فقد روى الكشي عنه: كتبت إليه في قوم يتكلمون ويقرؤون أحاديث ينسبونها إليك وإلى آبائك فيها

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٢١، ح٤٠.
(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٢٤، ح٤٨.
(٣) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٢٣، ح٤٧.
(٤) رجال الكشي: ص٥١٤، الرقم(٩٩٤).

ما تشمئز منها القلوب ولا يجوز لنا ردها؛ إذ كانوا يروون عن آبائك عليهم السلام ولا قبولها لما فيها[١] وهو ظاهر في أن أحمد بن محمد بن عيسى كتب في أحاديث رويت له فيها ما ينكره متسائلاً عنها، ولم يردها لأنهم منهيون عن ذلك.

ومنها: صحيحة أبي عبيدة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ((والله إن أحب أصحابي إليّ أورعهم وأفقههم وأكتمهم لحديثنا، وإن أسوأهم عندي حالاً وأمقتهم للذي إذا سمع الحديث ينسب إلينا ويروى عنّا فلم يقبله اشمأز منه وجحده وكفر من دان به وهو لا يدري لعل الحديث من عندنا خرج، وإلينا أسند، فيكون بذلك خارجاً عن ولايتنا))[٢].

وفي خبر المسمعي عن الرضا عليه السلام وقد ورد فيه: ((وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردّوا إلينا علمه، فنحن أولى بذلك، ولا تقولوا فيه بآرائكم))[٣].

والمستفاد من مجموعها لزوم الاحتياط في العمل بالأخبار وعدم طرح الأحاديث بدعوى غرابة المتن أو غموض المعنى؛ لأن كلام المعصوم وحي ناطق يحتوي على الكثير من المزايا التي قد تقصر عنها العقول في زمان وتدركها في آخر بسبب ارتقائها في العلم، ورب حديث يكون غريباً عند باحث وواضحاً عند آخر. فلا يصح رد الحديث مهما كان حاله إلاّ إذا علم بطلانه[٤].

---

(١) روضة الكافي: ج٨، ص١٢٥، ح٩٥.
(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج١، ص٢٧١، ح٥.
(٣) جامع أحاديث الشيعة: ج١، ص٣١٥، ح٢٢.
(٤) منهاج الأصول: ج١، ص٤٦٤.

الدليل الثاني: الآيات والروايات، ومنها آية النبأ[١] فإنها دالة على اعتبار الوثاقة المضمونية من جهة المنطوق الشرطي الدال على وجوب التحري عن صدق الخبر وإن جاء به الفاسق، ومن جهة عموم التعليل فإنه صريح في أن كل ما يوجب الندم والوقوع في السفاهة يجب التبين منه، ومفهومه أن ما لا يكون كذلك لا يجب التبين منه، وهو ينطبق على العمل بالوثاقة المضمونية؛ لأنها لدى العقلاء من طرق التنجيز والتعذير، وتؤكده سيرتهم في العمل بالأوامر والنواهي والأحكام والتعليمات المختلفة؛ إذ يعتمدون المضامين وفهمها واتباعها، ولا يتوقفون فيها على الوثاقة السندية فقط، بخلاف اعتماد وثاقة السند فإنها لا تكفي إلاّ بالتحري من وثاقة المضمون، وعلى هذا الأساس لا يعملون بما علموا أنه صادر من الجهات العليا إذا وقع الخلل في مضمونه؛ لأن المعيار عندهم هو صدق الخبر وصحة مضمونه لا طريق صدوره، وقد تقدم تفصيل ذلك في الأثر الثالث لهذا المسلك فلا نعيد.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾[٢].

وبيان الاستدلال: أن الآية الشريفة بشرت الذين يسمعون القول ويتبعون أحسنه، والمراد من الأحسن هو الحسن؛ لانسلاخ فعل التفضيل عن المفاضلة، أو محمول على الأحسن العرفي الذي هو معنى إضافي، ووصفتهم بأنهم هداة وأنهم أصحاب عقول وألباب، واتباع الأحسن يتحقق بالنظر إلى

---

(١) انظر سورة الحجرات: آية ٦.

(٢) سورة الزمر: الآيتان ١٧-١٨.

مضمون القول وصحته، ولذا وصفتهم بأنهم يستمعون القول لا يسمعونه، أي يفهمون مضمونه ويتوثقون منه بغض النظر عن سنده؛ إذ لا ملازمة بين صحة السند وكونه القول الأحسن، ومن هنا قال الشيخ الطوسي في بيان معنى الآية: إن الأحسن يعرف بالعقل والشرع، ووصفهم بأنه أولو العقول؛ لأنهم انتفعوا بعقولهم[١]، وفي مجمع البيان فسر أحسن القول بأولاه بالقبول والعمل به وأرشده إلى الحق[٢]، ومن الإضافة التشريفية إليه سبحانه وتبشيرهم ووصفهم بأنهم هداة وأولو عقول يستفاد أمران:

أحدهما: أن النهج المضموني أقرب إلى الواقع، بل قد يصيبه إذا اعتمد على المقدمات الصحيحة، ولذا وصف بالهداية والعقلانية، وهذه ميزة يفتقدها التوثيق السندي.

ثانيهما: أن هذا النهج محبوب لله سبحانه، وفيه الأجر والمثوبة.

وفي بعض الأخبار فسرت الآية بالرجل الذي يسمع الحديث فيحدّث به كما سمعه لا يزيد فيه ولا ينقص منه[٣] وفي رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ قال: ((هم المسلّمون لآل محمد صلى الله عليه وآله الذين إذا سمعوا الحديث لم يزيدوا فيه ولم ينقصوا منه جاؤوا به كما سمعوه))[٤].

---

(١) التبيان: ج٩، ص١٧.

(٢) مجمع البيان: ج٨، ص٣٩١؛ وانظر تفسير تقريب القرآن إلى الأذهان: ج٤، ص٥٥٤.

(٣) انظر الكافي: ج١، ص٥١، ح١.

(٤) الكافي: ج١، ص٣٩١، ح٨.

وإطلاقها يشمل أداء الحديث وفهمه والعمل بمضمونه وعدم رده بسبب ضعف السند أو غموض المضمون، وهو ما يقتضيه الجمع الدلالي على ما تقدم تفصيله.

وخلاصة ما يستفاد منها: أن المعتمد في الحديث أولاً هو فهمه ومضمونه لا سنده، وأن الذي يأخذ بهذا النهج يكون من المسلّمين لآل محمد عليهم السلام الذي هو مقام محبوب شرعاً، وفيه القربى، ولا يناله إلاّ الهداة الصالحون من ذوي العقول والألباب.

ومنها: الآيات التي ذمت الذين يسمعون القول ولا يتدبرون في مضامينه ولا يفقهون معانيه، أو يسدون آذانهم لكيلا يستمعونه، أو يلهون عنه ونحو ذلك من آيات كثيرة تتوافق في مجموعها على معنى واحد، وهو لزوم التدبر في مضامين الأقوال والأخبار ومعرفة صحتها من سقمها قبل النظر إلى سندها، نظير قوله تعالى في مقام الاستنكار: ﴿فَمَا لِهَؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[١] وقوله تعالى: ﴿وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾[٢] وفي أخرى وصفت أهل النار بأن لهم قلوب لا يفقهون بها[٣]، وفي أخرى ذمّت الكفار لأنهم لا يسمعون القرآن ولا يتدبرون. به قال سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾[٤] وفي أخرى أشارت إلى أنهم

---

(١) سورة النساء: الآية ٧٨.

(٢) سورة الكهف: الآية ٩٣.

(٣) انظر سورة الأعراف: الآية ١٧٩.

(٤) سورة فصلت: الآية ٢٦.

سيندمون على نهجهم هذا لما يرون العذاب فيقولون: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[١] إلى غير ذلك مما هو كثير جداً.

وأما الروايات فهي متواترة على اعتبار الوثاقة المضمونية وترجيحها على الوثاقة السندية:

منها: موثقة مسعدة بن صدقة فإنها جعلت الحجية والاعتبار للاستبانة في الأحكام والموضوعات، وهي في معناها العرفي واللغوي تعني المعرفة، وتنطبق على الوثاقة المضمونية.

ومنها: جملة الروايات الدالة على عرض الخبر على الكتاب والسنّة والأخذ بما وافقهما وإن كان ضعيفاً سنداً، والإعراض عما خالفهما وإن كان صحيحاً، وكذا الخبر الموافق للشهرة والمخالف لها، والروايات الأخرى التي نصت على العمل بالروايات التي يرويها العامة عن علي أمير المؤمنين عليه السلام دون النظر إلى سندها، وكذا الأخذ بما خالفهم، والروايات الأخرى التي أمرت بالتسليم وحرمة الرد عليهم، وغيرها من روايات كثيرة تقدم الكثير منها.

ومنها: ذيل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قوله عز وجل: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[٢] : ((فالعدل رسول الله والإمام من بعده يحكم به وهو ذو عدل، فإذا علمت ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وآله والإمام فحسبك فلا تسأل عنه))[٣] وهو يشمل الخبر؛ لاتحاد الحكم بمضمون الخبر أو بوحدة الملاك،

---

(١) سورة الملك: الآية ١٠.

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٣) التهذيب: ج٦، ص٣١٤، ح٧٤؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي، ص٧٠، ح٢٦.

وهذا ما تعضده رواية فضيل قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ((كل ما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل))[١] وإطلاقها يشمل ما خرج منهم ووصل بسند ضعيف بلا إشكال وما لم يخرج منهم وإن وصل بسند صحيح، ومعرفة ما خرج منهم من عدمه لا تتم بالوثاقة السندية بل المضمونية.

ويتحصل منها: أن كل ما لم يعرف بصدوره منهم فهو باطل بغض النظر عن حالته السندية.

ومنها: ما تضافر عنهم عليهم السلام من الأمر بالأخذ بالخبر الذي اجتمعت عليه الشيعة وإنه لاريب فيه، ولم تأمر بالأخذ بالأرجح سنداً[٢]، ونفي الريب عن مثله إما في مقام الإنشاء فيفيد حكماً شرعياً تعبدياً بلزوم الأخذ بما عملت به الشيعة وعدم الشك فيه بغض النظر عن ضعف السند، وإما جملة خبرية فتكشف عن أن ما أجمعت عليه الشيعة يفيد اليقين بمطابقة الواقع، فيدل على أن الاعتبار بالسند في مثله عمل بما فيه الريب، وواضح أن المراد من إجماع الشيعة ليس الإجماع الاصطلاحي التعبدي، بل ما تعارف العمل به بينهم بنحو الاستفاضة والشياع الاصطلاحي ونحوه.

ومنها: الأخبار المتواترة على لزوم مراعاة مضمون الحديث ودرايته والنهي عن مراعاة روايته وسنده، ففي الرواية العلوية الشريفة: ((عليكم

---

(١) بصائر الدرجات: ص٥٣١، ح٢١؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٧ من أبواب صفات القاضي، ص٧٥، ح٣٤.

(٢) انظر الاحتجاج: ص٣٥٨؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٢٢، ح٤٣.

بالدرايات لا بالروايات))[١] والدرايات جمع دراية وهي العلم بالشيء، وهي في الاصطلاح العلمي: ما أخذ بالنظر والاستدلال الذي هو رد الفروع إلى الأصول، وإليه يشير الخبر: ((حديث تدريه خير من ألف ترويه))[٢].

والوجه فيه أن الرواية في مفادها اللغوي تعني حمل الحديث دون فقه لمضمونه، مأخوذة من روى البعير الماء إذا حمله، ثم أطلقت على كل دابة يستقى الماء عليها، ومنه قيل: (رويت الحديث رواية) و: (رويته الحديث ترويه) حملته على روايته ونقلته، ومنه أخذ المصطلح، فالرواية في اصطلاح الحديث: الخبر المنتهي بطريق النقل من ناقل إلى ناقل حتى ينتهي إلى المنقول عنه من النبي أو الإمام[٣]، وقد ذمت الرواية من دون دراية، ففي رواية علوية أخرى: ((همة السفهاء الرواية وهمة العلماء الدراية))[٤] وفي أخرى: ((اعقلوا الخبر إذا سمعتموه عقل رعاية لا عقل رواية، فإن رواة العلم كثير ورعاته قليل))[٥] وإطلاقه يشمل تقويم الخبر وتوثيقه من خلال مضمونه، بل في بعض الأخبار ما يدل على عرض الكتاب على العقل والفطرة، فإن وافقهما فهو قولهم، وما خالفهما فليس قولهم، ففي النبوي الشريف: ((إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم

---

(١) السرائر: ص٢٠٦؛ البحار: ج٢، ص١٦٠، ح١٢.
(٢) انظر مجمع البحرين: ج١، ص١٣٨، (دري).
(٣) مجمع البحرين: ج١، ص١٩٩، (روي)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٣٨٤، (روي).
(٤) كنز الفوائد: ص١٩٤؛ البحار: ج٢، ص١٦٠، ح١٣.
(٥) نهج البلاغة: ج٤، ص٢٢، الحكمة ٩٨.

قريب فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم وترون أنه بعيد منكم فأنا أبعدكم منه))[١].

والأشعار والأبشار جمع تكسير ربما يراد بهما المعنى أي الشعور والسرور، والمعنى أن الحديث الصادر عنه ﷺ يلين القلب، ويغمر الشعور بالحق، وينعكس على صاحبه بالسرور، كما يقال: (أتاني أمر بشرت به) بالكسر أو بالضم أي سررت به، ومنه التباشير أي البشرى[٢]، وربما يراد بهما البدن أي الشعر والبشرة، فإن الإنسان إذا سمع الحق وتجلت آياته يقشعر له شعره وجلده، وهذه حالة المؤمن إذا سمع آيات الله؛ إذ قال سبحانه: ﴿ اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ﴾[٣] وإطلاق الخبر يشمل الاثنين، وحيث لا تنافي بينهما فلا مانع من إرادتهما، وهو ما يستفاد من منطوق الآية أيضاً.

وأولاكم به أي الأولى بنسبة الخبر إليه؛ لأن كلامه ﷺ نور يخرج من الظلمات إلى النور، وهو وحي تقشعر منه الجلود، وتلين القلوب، كآيات الكتاب، بخلاف المعنى الغريب الذي لا يتضمن دلائل الوحي ومعانيه فإنه لا يصح نسبته إلى عالم فضلاً عن سيد العلماء والعقلاء.

---

(١) كنز العمال: ج١، ص١٧٩، ح٩٠٢؛ وانظر مسند أحمد: ج٣، ص٤٩٧؛ مجمع الزوائد: ج١، ص١٤٩.

(٢) مجمع البحرين: ج٣، ص٢٢٢، (بشر).

(٣) سورة الزمر: الآية ٢٣.

وفي رواية أخرى: ((ما ورد عليكم من حديث آل محمد صلوات الله عليهم فلانت له قلوبكم وعرفتموه فاقبلوه، وما اشمأزت قلوبكم وأنكرتموه فردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمدعليهم السلام))[1] وفي ثالثة: ((ما جاءكم عني من حديث موافق للحق فأنا قلته، وما أتاكم عني من حديث لا يوافق الحق فلم أقله ولن أقول إلاّ الحق))[2].

وهو صريح في أن معرفة صحة الحديث فرع مطابقته للحق، وهي الأخرى فرع معرفة الحق، وهي تتحقق بمعرفة مضامين الكتاب والسنّة الصحيحة وما تقضي به ضرورة العقل والشرع.

وهذا ما يستفاد من سيرة الإمام الجوادعليه السلام، حيث أبطل جملة من الأحاديث المروية بطرق العامة بسبب مخالفتها للقرآن أو الضرورة العقلية.. بعد أن قرر القاعدة المذكور.

فقد ورد أن يحيى بن أكثم وجماعة من علماء البلاط العباسي وفي محضر المأمون دبروا لإحراج الإمامعليه السلام، فقال له يحيى بن أكثم: ما تقول يا بن رسول الله في الخبر الذي روي أنه نزل جبرائيلعليه السلام على رسول اللهصلى الله عليه وآله وقال: يا محمد! إن الله عز وجل يقرئك السلام ويقول لك: سل أبا بكر هل هو عني راض فإني عنه راض؟ فقال أبو جعفرعليه السلام: ((لست بمنكر فضل أبي بكر، ولكن يجب على صاحب هذا الخبر أن يأخذ مثال الخبر الذي قاله رسول اللهصلى الله عليه وآله في حجة الوداع: قد كثرت عليّ الكذابة وستكثر بعدي، فمن

---

(١) البحار: ج٢، ١٨٩، ح٢١؛ الخرائج والجرائح: ج٢، ص٧٩٣، ح١.
(٢) معاني الأخبار: ص٣٩٠، ح٣٠.

كذب عليّ متعمداً فليتبوأ معقده من النار، فإذا أتاكم الحديث عني فاعرضوه على كتاب الله وسنتي، فما وافق كتاب الله وسنتي فخذوا به، وما خالف كتاب الله وسنتي فلا تأخذوا به، وليس يوافق هذا الخبر كتاب الله. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[1] فالله عز وجل خفي عليه رضا أبي بكر من سخطه حتى سأل عن مكنون سرّه؟ هذا مستحيل في المعقول)).

ثم قال يحيى بن أكثم: وقد روي أن مثل أبي بكر وعمر في الأرض كمثل جبرائيل وميكائيل في السماء؟ فقال عليه السلام: ((وهذا أيضاً يجب أن ينظر فيه؛ لأن جبرائيل وميكائيل ملكان لله مقربان لم يعصيا قط، ولم يفارقا طاعته لحظة واحدة، وهما قد أشركا بالله عز وجل وإن أسلما بعد الشرك، فكان أكثر أيامهما الشرك بالله، فمحال أن يشبههما بهما)).

قال يحيى: وقد روي أيضاً أنهما سيدا كهول أهل الجنة فما تقول فيه؟ فقال عليه السلام: ((وهذا الخبر محال أيضاً؛ لأن أهل الجنة كلهم يكونون شباباً ولا يكون فيهم كهل، وهذا الخبر وضعه بنو أمية لمضادة الخبر الذي قاله رسول الله في الحسن والحسين بأنهما سيدا شباب أهل الجنة)).

فقال يحيى بن أكثم: وروي أن عمر بن الخطاب سراج أهل الجنة؟

فقال عليه السلام: ((هذا محال أيضاً؛ لأن في الجنة ملائكة الله المقربين وآدم ومحمداً وجميع الأنبياء والمرسلين لا تضيء بأنوارهم حتى تضيء بنور عمر؟!)).

---

(١) سورة ق: الآية ١٦.

فقال يحيى: وقد روي أن السكينة تنطق على لسان عمر؟ فقال عليه السلام: ((إن أبا بكر كان أفضل من عمر، فقال على رأس المنبر: إن لي شيطاناً يعتريني فإذا ملت فسددوني)).

فقال يحيى: قد روي أن النبي صلى الله عليه وآله قال: لو لم أبعث لبعث عمر؟

فقال عليه السلام: ((كتاب الله أصدق من هذا الحديث. يقول الله في كتابه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾[1] فقد أخذ الله ميثاق النبيين فكيف يمكن أن يبدل ميثاقه، وكان الأنبياء لم يشركوا طرفة عين فكيف يبعث بالنبوة من أشرك، وكان أكثر أيامه مع الشرك بالله، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: نبئت وآدم بين الروح والجسد؟!)).

فقال يحيى بن أكثم: وقد روي أن النبي صلى الله عليه وآله قال: ما احتبس الوحي عني قط إلاّ ظننته قد نزل على آل الخطاب؟ فقال عليه السلام: ((وهذا محال أيضاً؛ لأنه لا يجوز أن يشك النبي في نبوته. قال الله تعالى: ﴿اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[2] فكيف يمكن أن تنقل النبوة ممن اصطفاه الله إلى من أشرك به)).

قال يحيى بن أكثم: روي أن النبي صلى الله عليه وآله قال: لو نزل العذاب لما نجا منه إلاّ عمر؟ فقال عليه السلام: ((وهذا محال أيضاً. إن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[3] فأخبر سبحانه ألا يعذب أحداً ما دام رسول الله صلى الله عليه وآله وما داموا يستغفرون الله تعالى))[4].

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٧.

(٢) سورة الحج: الآية ٧٥.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٣٣.

(٤) الاحتجاج: ج٢، ص٤٧٧؛ البحار: ج٥٠، ص٨٠-٨٣، ح٦.

ونلاحظ أن الإمام عليه السلام لم يتعرض إلى البحث السندي لهذه الأخبار وإنما ناقشها من الناحية المضمونية وهو يدل على حقيقتين:

الأولى: أن النظر في الحديث والحكم بصحته وضعفه يبتدئان من الوثاقة المضمونية بعرضه على الكتاب والسنّة وضرورة العقل.

الثانية: أن المناقشة السندية في الغالب لا تحسم النزاع، وربما لا تبين بها الحقيقة؛ لاختلاف الآراء في توثيقات الرجال والرجاليين، فرُبَّ راوٍ يكون ثقة عند البعض وضعيفاً عند البعض فلا يجدي البحث في الوثاقة السندية إذا أريد إظهار الحق وإبطال الباطل. نعم قد يكون حجة على الشخص الذي يسلّم لوثاقة رواة الخبر فتكون حجيته شخصية لا نوعية.

ومن هنا قلنا إن الوثاقة السندية متأخرة رتبة عن الوثاقة المضمونية، ولعل هذا ما يستفاد من رسالة الإمام أبي الحسن الثالث صلوات الله عليه التي أرسلها في الرد على أهل الجبر والتفويض وإثبات العدل والمنزلة بين المنزلتين، وقرر فيها قاعدة العمل بالأخبار في مرتبتين: مرتبة الموافقة المضمونية للقرآن وبعدها مرتبة وثاقة السند جاء فيها: ((اعلموا -رحمكم الله- أنا نظرنا في الآثار وكثرة ما جاءت به الأخبار فوجدناها عند جميع من ينتحل الإسلام ممن يعقل عن الله جل وعز لا تخلو من معنيين: إما حق فيتبع وإما باطل فيجتنب، وقد اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم أن القرآن حق لا ريب فيه .. فإذا شهد القرآن بتصديق خبر وتحقيقه وأنكر الخبر طائفة من الأمة لزمهم الإقرار به ضرورة، حيث اجتمعت في الأصل على تصديق الكتاب، فإن هي جحدت وأنكرت لزمها الخروج من الملة ... ثم وردت

حقائق الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصادقين عليهما السلام نقلها قوم ثقات معروفون، فصار الاقتداء بهذه الأخبار فرضاً واجباً على كل مؤمن ومؤمنة لا يتعداه إلاّ أهل العناد، وذلك أن أقاويل آل رسول الله صلى الله عليه وآله متصلة بقول الله ...))[1] والرواية طويلة وفيها تطبيق لقاعدة الموافقة للكتاب والسنّة اقتصرنا على ما يتعلق بأصل البحث.

وعلى هذا الترتيب الطولي أي الوثاقة المضمونية ثم السندية يحمل الإطلاق أو العموم الوارد في رواية الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فترد إليه))[2] لقرينتين:

الأولى: أن الرسالة أخص منها فتقيدها أو تخصصها.

والثانية: أن التوسعة في الأخذ بخبر الثقة ثم الرد إلى الإمام عليه السلام ظاهران في أن العمل بخبر الثقة من باب الترخيص والعذر لا من باب الحكم الواقعي، فإذا توصل المكلف إلى الحكم الواقعي من خلال الوثاقة المضمونية وجب الأخذ بها ورجحها على السند بلا إشكال.

الدليل الثالث: حكم العقل، فإنه يقضي بلزوم العمل بالوثاقة المضمونية وترجيحها على التوثيق السندي عند التعارض. من وجوه متعددة:

---

(١) انظر تحف العقول: ص٤٥٨-٤٧٥؛ البحار: ج٥، ص٦٨، ح١.

(٢) الاحتجاج: ص٣٥٧؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٢٢، ح٤١.

الوجه الأول: أن الوثاقة السندية لا تفيد أكثر من الظن، بخلاف الوثاقة المضمونية فإنها تفيد الاطمئنان أو العلم العرفي وربما اليقين، وبيان ذلك يتم من خلال عدة حقائق:

الحقيقة الأولى: أن التوثيق السندي يفيد الظن بصدور الرواية حتى في فرض العلم بوثاقة جميع الرواة الواقعين في طريق الخبر؛ لأن الوثاقة تنفي عنهم تعمد الخطأ في تلقي الخبر وأدائه، ولكنها لا تنفي عنهم الوقوع به سهواً أو نسياناً فضلاً عن أخطاء النساخ واحتمال الوضع على الرواة ونسبة الحديث إلى الثقة ولم يحدث به في الواقع.

وفي المقابل أن ضعف السند لا يوجب العلم بعدم الصدور؛ لأن الكاذب قد يصدق، وغير الضابط قد يصيب، بل قد عرفت أن العديد ممن وصفوا بالضعف لم يكونوا ضعفاء في الواقع؛ لأن معيار التضعيف لم يكن مستوياً عند بعض الرجاليين، إلى غير ذلك من الاحتمالات التي تمنع من حصول العلم بصدور الخبر من المعصوم عليه السلام، بينما الوثاقة المضمونية تعتمد على مطابقة المضمون للمتون الصحيحة والمضامين المعلومة فيفيد العلم أو الأطمئنان بالصدور، فيحكم العقل بلزوم مراعاته أولاً، ورجحانه عند المعارضة.

الحقيقة الثانية: أن علماء الرجال في الجرح والتعديل اعتمدوا على حدسهم واجتهاداتهم، الشخصية ولم يستندوا إلى الحس في الكثير من الرواة، ومن الواضح أن المعايير الاجتهادية والحدسية ليست على نمط واحد عند الجميع، بل مختلفة من عالم لآخر، وهذا ما يشهد له تضارب أقوالهم وتعارضها في العديد من الرواة، فإذا ضعفه أحدهم قواه الآخر، بل يعرف

المتتبع أن الرجالي الواحد قد يضطرب قوله في الراوي، فتارة يوثقه وتارة يضعفه، وواضح أن وقوع هذا الاضطراب يمنع من حصول العلم بتوثيقات الرجاليين وتضعيفاتهم، بل غاية ما يفيده الظن، وفي أحيان الوهم أو الشك، ومن الأمثلة على ذلك ما ذكروه في داود الرقي وسهل بن زياد والمعلّى بن خنيس؛ إذ ضعفهم النجاشي وابن الغضائري[١] بينما وثقهم الطوسي[٢].

بينما وثق المفضل بن عمر الشيخان المفيد والطوسي وضعفه النجاشي[٣]، وعلى خلاف ذلك ما وقع في محمد بن سنان؛ إذ ضعفه المفيد والنجاشي ووثقه الكشي[٤]، ويونس بن عبد الرحمن ضعفه القميون ووثقه كل من الطوسي والكشي والنجاشي[٥]، إلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة التي تمنع من حصول الاطمئنان من أقوال الرجاليين في كثير من الأحيان، وغاية ما تفيده أقوالهم هو الظن، وربما الظن الضعيف أو الوهم بخلاف وثاقة المضمون.

---

(١) انظر رجال النجاشي: ص١٥٦، الرقم(٤١٠)؛ ص١٨٥، الرقم(٤٩٠)؛ ص٤١٧، الرقم(١١١٤)؛ رجال ابن الغضائري: ص٥٨، الرقم(٤٦)؛ ص٦٦-٦٧، الرقم(٦٥)؛ ص٨٧، الرقم(١١٦).

(٢) رجال الطوسي: ص٣٣٦، الرقم(٥٠٠٣)؛ ص٣٨٧، الرقم(٥٦٩٩)؛ ص٣٠٤، الرقم(٤٤٧٣)؛ الغيبة: ص٣٤٧، ح٣٠٠، وح٣٠١.

(٣) انظر الإرشاد: ج٢، ص٢١٦؛ الغيبة (للطوسي): ص٣٤٦، ح٢٩٧؛ رجال النجاشي: ص٤١٦، الرقم(١١١٢).

(٤) جوابات أهل الموصل: ص٢٠؛ رجال النجاشي: ص٣٢٨، الرقم(٨٨٨)؛ رجال الكشي: ص٤٩٩-٥٠٠، الرقم(٩٦٣).

(٥) رجال الطوسي: ص٣٤٦، الرقم(٥١٦٧)؛ رجال النجاشي: ص٤٤٦-٤٤٧، الرقم(١٢٠٨)؛ رجال الكشي: ص٤٨٢، الرقم(٩١٠).

الحقيقة الثالثة: قد عرفت من الأبحاث السابقة أن الكثير من الآراء الرجالية لم تستند إلى وجه علمي دقيق، بل تحكمت الآراء الشخصية والظنون والمواقف السياسية أو العقائد أو الرؤية التأريخية في العديد منها، وفي بعض الأحيان كانت الأمزجة والعلاقات الشخصية تتحكم في التقويم، ولاسيما ما وقع في تقويمات العامة، فمثلاً نقل الذهبي في ترجمة عبد الله بن ذكوان عن ربيعة قولاً فيه : وهو عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال: قدمت المدينة فأتيت أبا الزناد فإذا الناس على ربيعة وإذا أبو الزناد أفقه الرجلين، وقال ربيعة فيه: ليس بثقة ولا رضي. قلت: لا يسمع قول ربيعة فيه، فإنه كان بينهما عداوة ظاهرة[١].

وفي ترجمة أبي قدامة السرخسي قال الحاكم: روى عنه محمد بن يحيى ثم ضرب على حديثه ... وسبب ذلك أن محمداً دخل عليه فلم يقُم له[٢].

وفي ترجمة سعد بن إبراهيم قال ابن حجر: وما لك لم يكتب عنه .. وقال الساجي: ثقة أجمع أهل العلم على صدقه والرواية عنه إلاّ مالك ... ويقال إن سعدً وعظ مالكاً فوجد عليه فلم يرو عنه[٣].

ونظير ذلك وقع في تقويمات الرجاليين من أصحابنا ولكن من جهة العقيدة، وقد عرفت أنهم كانوا يضعفون الراوي الذي يروي الفضائل أو

---

(١) ميزان الاعتدال: ج٢، ص٤١٨، الرقم(٤٣٠١)؛ وانظر تهذيب الكمال: ج١٤، ص٤٨٣، الهامش.

(٢) تهذيب التهذيب (لابن حجر): ج٥، ص٣٧٩.

(٣) تهذيب التهذيب (لابن حجر): ج٣، ص٤٠٣.

العلوم الغريبة أو مقامات المعصومين عليهم السلام، وكانوا يعدونه في ذاك الوقت ضعفاً، ولم يقوّموا الرواة على أساس سلوكهم الأخلاقي، فإذا كان المزاج الشخصي والآراء والأفكار تتحكم في التقويمات كيف يمكن الوثوق بالجرح والتعديل ويترك المضمون الذي يعرف من خلال العرض على محكمات الكتاب والسنّة والضرورتين العقلية والشرعية ونحو ذلك من معايير وثوقية ثابتة ومنزهة عن الخلل، فالعقل يرجح النهج المضموني على السندي لأنه يفيد العلم والاطمئنان، ويلزم بالأخذ به عند التعارض.

الوجه الثاني: أن العقل يلزم أصحاب التوثيق السندي بوجوب مراجعة المضمون والتوثق منه؛ لوضوح أن وثاقة السند لا تغني عن وثاقة المضمون، فلو كانت الرواية صحيحة سنداً ومختلة مضموناً فإن العقل يمنع من العمل بها، وعلى هذا الأساس فإن الرواية المعتبرة سنداً إذا اختل مضمونها كروايات السهو على النبي صلى الله عليه وآله تعالج بأحد خيارات أربعة:

الأول: أن يعرض عنها لمنافاتها لضرورات العقل والشرع.

الثاني: أن تؤول ويرفع عنها الاختلال حتى يصح العمل بها.

الثالث: أن تحمل على التقية، وبالتالي لا يعمل بها؛ لأنها صادرة على خلاف الواقع.

الرابع: أن يعمل فيها بقواعد الجمع الدلالي إن أمكن.

وبالتالي فإن وثاقة السند وحده لم يكف للعمل بالرواية قبل معالجة المضمون، وهذا يعني أن لوثاقة المضمون جهة رجحان على وثاقة السند؛ لأن وثاقة المضمون ترجح العمل بالخبر ولو كان ضعيفاً، بخلاف صحة السند

فإنها لا ترجح العمل بالرواية إذا ضعف المضمون، فلا مناص إذن من تقديم الجانب المضموني للخبر على الجانب السندي.

الوجه الثالث: أن المعلوم من الشريعة أنها أوجبت على العباد الفحص عن الواقع وبلوغ مصالحه مهما أمكن؛ لأن الأحكام تدور مدار المصالح والمفاسد الواقعية، والخبر طريق يوصل إلى هذا الواقع، ولم يعلم بأن الشرع حصر طريق بلوغ الواقع بالطريق السندي، بل لم يعلم بأن الشرع تدخل في وضع الطرق الموصلة إلى الواقع أكثر من الطرق العقلائية، فإن للشرع تأسيس الأحكام، وأما طرقها فأوكلها إلى العرف والطرق العقلائية، ومن هنا اتفقت كلمة الأصوليين والفقهاء على أن طرق الإطاعة والمعصية عقلائية، وأن الحجج الشرعية أمارات وطرق يراد بها بلوغ الواقع، فإن أصابته كان الواقع منجزاً، وإن أخطأته دون تقصير من العبد كان معذوراً.

ومنه يعرف أن السند ليس إلاّ طريقاً للواقع، بل هو طريق للطريق إلى الواقع؛ لأنه يوجب الوثاقة بالخبر، والذي هو الآخر طريق إلى الواقع، فلو تمكن المكلف من إدراك الواقع من خلال الوثاقة المضمونية فإنه يستغني عن السند؛ لأنه يبلغ به الغاية، وبذلك يتضح أن الوثاقة المضمونية متقدمة على الوثاقة السندية برتبتين، كما أنها تفيد الوثوق والاطمئنان بخلاف السند، فيقضي العقل بلزوم ترجيحها على التوثيق السندي.

الوجه الرابع: ويتركب من مبدأين إيجابي وسلبي، أما الأول فهو أن العقل يقضي بلزوم مراجعة المتن والمضمون قبل مراجعة السند وتحكيمه عليه عند المعارضة، لأن المضمون هو غاية الحديث، والغاية سبب الصدور،

ولولاها كان صدوره لغواً، وأما السند فهو طريق إليه، ولا يعقل أن يترجح الطريق على الغاية، أو يكون سبباً لها؛ لأنه خلف وترجيح للمرجوح.

وأما الثاني فلأن النظر إلى السند وجعله معياراً وحيداً لمعرفة الحق يتصادم مع الحقيقة التي قررها الشرع ونص على أن الحق هو المعيار والميزان، وهو الغاية التي يجب أن تقصد أولاً، ويرام الوصول إليها، سواء كانت بطريق لفظي أو عقلي، بل ونهت الناس عن النظر إلى الطرق دون النظر إلى المعاني والغايات، فقد تواتر في الروايات أن الحكمة ضالة المؤمن، ويجب عليه أن يقصدها ويأخذ بها أينما وجدها ولو كانت عند كافر أو مجنون أو منافق[١]، وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس، فكما أن صاحب الضالة يطلبها حيث وجدها، أو أن العاقل إذا ضلت عنده الحكمة ولم يفهمها يطلبها عند أهلها كما هو حال صاحب الضالة ينشد عنها في مظانها، أو أن العاقل يطلب الحكمة عند أهلها كما يطلب صاحب الضالة، وهذا هو شأن المحدث وسامع الحديث، فإنه ينبغي أن ينظر إلى معانيه ومضامينه قبل أن ينظر في أسانيده؛ لأن الحكمة قد تكون عند الفاسق والمنافق، وفي الحديث العلوي الشريف: ((الحق لا يعرف بالرجال إعرف الحق تعرف أهله))[٢] وقد ورد هذا المعنى في روايات عديدة[٣]؛ إذ نهت الأخبار عن اعتبار الرجال ميزاناً للحق، بل جعلت الحق هو ميزان الرجال.

---

(١) أمالي الطوسي: ٦٢٥، ح١٢٩٠؛ نهج البلاغة: ج٤، ص٨٠، الحكمة (٨٠)؛ البحار: ج٧٨، ص٣٠٧، ح١.

(٢) روضة الواعضين: ص٣١؛ الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ص١٣٦؛ البحار: ج٤٠، ص١٢٥، ح١٨؛ المنقذ من الضلال (للغزالي): ص٣٠.

(٣) انظر أمالي الطوسي: ص١٣٤، ح٢١٦؛ أمالي المفيد: ص٥، ح٣.

وفي حديث علوي: ((لا تنظر إلى من قال وأنظر إلى ما قال))[١] فإن المستفاد من مثل هذه الأخبار الشريفة أن معرفة الحق تقوم على قاعدة المضمون والمعنى لا الطريق والسند، بل إن المضمون هو الذي يكشف لنا حقيقة السند، ولعل هذا ما عمل به القدماء حيث نظروا إلى ما يرويه الراوي أولاً، وعلى أساسه حكموا بوثاقته أو بضعفه كما مر عليك.

و(لا) في الرواية الأولى (الحق لا يعرف)يمكن أن تكون نافية فتفيد تعذر الوصول إلى الحق إذا اعتمد الرجال معياراً للوصول إلى الحق، ويمكن أن تكون ناهية كما في الرواية الثانية (لا تنظر) فتدل على عدم جواز النظر والمعرفة للحق من خلال الرجال؛ لأنه في الغالب يخطأ الواقع؛ لأن الحق حقيقة ثابتة واحدة ومتقررة في الواقع، والرجال في كثير من الأحيان قاصرون عن بلوغها بسبب قصور الفهم أو تشوش الفكر أو نوازع النفس أو تضارب المصالح، فلا يمكن أن يكون الناقص دليلاً على الكامل، ويستثنى من ذلك المعصوم عليه السلام؛ لأن وجوده حق وصدق، ولذا تواتر في الأحاديث النبوية بطرق الفريقين: ((علي مع الحق والحق مع علي يدور معه حيثما دار))[٢] وأما غيره فلا يمكن أن يكون طريقاً موصلاً إلاّ بمقدار ما طابق الحق، فجعل الرجال طريقاً لمعرفة الحق ملازماً للخطأ والضلال، بخلاف جعل الحق طريقاً لمعرفة الرجال.

---

(١) غرر الحكم (للآمدي): ص٦٠٧، الرقم(٧٣٥٧)؛ شرح المائة كلمة لأمير المؤمنين عليه السلام (لميثم البحراني): ص٦٨، الكلمة العاشرة.

(٢) الفصول المختارة: ص١٣٥؛ وانظر البحار: ج٣٨، ص٢٩، ح١؛ الغدير: ج٣، ص١٧٦-١٨٠؛ إحقاق الحق: ج١، ص٥٨.

وواضح أن النهي والأمر في الروايتين يختلفان بحسب الموارد، ففي بعضها يكون النهي تحريمياً والأمر وجوبياً، وفي بعضها الآخر كراهياً واستحبابياً، وفي بعضها إرشادياً وتنزيهياً.

ففي مثل معرفة التوحيد والنبوة والإمامة فإن معرفة الحق واجب، ولا يجوز معرفته بالرجال، كما أن النظر إلى ما قال واجب، ويحرم النظر إلى من قال، ولذا نهى الكتاب أهل الجاهلية عن نهجهم؛ لأنهم كانوا يحكمون على الحقائق من خلال آبائهم أو أسيادهم وزعمائهم كما نص عليه القرآن في آيات متعددة، ومثله يقال في مثل العلاقات الاجتماعية والانتماء للجماعات والمواقف السياسية، وفي بعض مراتبه يكون مكروهاً أو تنزيهياً، وللمسألة تفاصيل مهمة خارجة عن موضوع البحث.

نتائج وخلاصات

ويتحصل مما تقدم عدة نتائج:

النتيجة الأولى: أن الأدلة الأربعة متضافرة على اعتبار الوثاقة المضمونية، وأنها أول ما ينبغي أن يلحظ لدى توثيق الأخبار، فإن وثاقة الخبر تعرف من معناه ومضمونه قبل أن تعرف من سنده.

النتيجة الثانية: أن الوثاقة المضمونية تترجح على الوثاقة السندية عند التعارض؛ لأنها تجري في موردين هما:

الأول: الخبر الضعيف الذي وثق من خلال صحة مضمونه.

الثاني: الخبر الصحيح الذي ضعف من خلال ضعف مضمونه.

ووثاقة السند تجري في موردين أيضاً:

الأول: الخبر الذي لا يتوصل إلى وثاقته من خلال مضمونه إما لإجمال المضمون أو غموضه فإنه يمكن توثيقه من خلال سنده.

الثاني: تساوي الخبرين المتعارضين في المضمون، ويكون على نحو التباين مع عدم إمكان الجمع، فإنه يمكن ترجيح أحدهما على الآخر من خلال قوة سنده.

ومن مجوع ذلك يتضح أن الرجحان المطلق لوثاقة المضمون، وأنه الحاكم على وثاقة السند عند المعارضة، فلا تصل النوبة إلى التوثيق السندي إلاّ بعد تعذر معرفة الخبر من خلال وثاقة مضمونه.

النتيجة الثالثة: لدى العمل بالأخبار يستثنى منه صنف واحد منها، وهي الأخبار الموضوعة، أي التي علم بكذبها في نفسها، أو توفرت القرائن على ذلك، وأما غيرها فهي على أربعة أصناف:

الأول: ما علم اعتباره ويجب العمل به والتسليم له ويحرم رده.

الثاني: ما ظن اعتباره بالظنون القوية، ويجب العمل به والتسليم له، كما يحرم رده أيضاً. أما على مسلك القائلين بأصالة حجية العمل بالظن فواضح، وأما على مسلك مشهور المتأخرين والمعاصرين الذين قالوا بأصالة حرمة العمل بالظن فكذلك؛ لاتفاق كلمتهم على حجية الظنون الرجالية وحجية الخبر الذي ظن بصدقه، أو حجية الخبر الذي لا يظن بخلافه، ومنه يعرف حكم الخبر الذي يظن بكذبه.

الثالث: ما يحتمل اعتباره بالظن الضعيف.

الرابع: ما يشك في اعتباره، وكلاهما ملحقان بمشكوك الاعتبار؛ لأن الأول لا يعتني العقلاء باحتماله الضعيف، وأما الثاني فواضح، ويجوز العمل

بهما على مسلك التوثيق المضموني شرعاً وعقلاً، ويقصد بهما رجاء الصدور؛ لأنه من الانقياد، ويجب التسليم لهما قلباً، ويحرم ردهما لتواتر الأخبار على وجوب التسليم وحرمة الرد حتى للخبر الضعيف.

وفي جواز التعبد بهما ونسبتهما إلى الدين احتمالان ناشئان من كونه تشريعاً محرماً، وكونه مما تشمله أدلة وجوب التسليم وحرمة الرد، فإن لازم ذلك صحة التعبد بهما. نعم يجوز للمكلف أن يقف عندهما ولا يعمل بهما إذا سلم لهما ولم يردهما.

وأما دعوى التشريع فهي غير سديدة؛ لأنها تصدق على افتراء القول ونسبته إلى الدين، وهذا لا ينطبق على الخبر الواصل منهم عليهم السلام والذي لا يعلم بكذبه، فإن غير معلوم الكذب مشمول بمثل قولهم عليهم السلام: ((حتى يستبين لك غير ذلك))[1] الدال على أن ما علم ببطلانه يرد لا غير، وتعضده أصالة الحل حتى يعلم بالحرام، ولو شك في حرمة العمل فإن أصالة البراءة تنفيها، ولا نظن أن أصحاب التوثيق السندي يخالفون هذه النتيجة؛ لأنهم قد لا يعملون بالخبر الضعيف أو المشكوك، ولكنهم لا يردونه، ويقرون بوجوب التسليم له وتواتر النصوص عليهما، كما لا يمنعون من العمل بهما برجاء الصدور.

ومن هنا قال النراقي قدس سره في بيان المراد من قولهم: (أحاديثنا) و: (جاء حديث من أولكم) و: (إذا جاءك الحديثان) ونحوها المراد من هذه الروايات

---

(١) الكافي: ج٥، ص٣١٤، ح٤٠؛ التهذيب: ج٧، ص٢٢٦، ح٩٨٩؛ الوسائل: ج٩٧، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ص٨٩، ح٤.

الحديث المنسوب إليهم، المروي عنهم، لا المقطوع بكونه منهم؛ لشيوع إطلاق (حديثهم) و: (حديثنا) و :(جاء حديث عنهم) على ما يروى عنهم، بل الظاهر المتبادر من هذه الألفاظ مجرد الانتساب، فحديث الشخص حقيقة فيما يروى عنه وعدم صحة السلب تؤكده[١].

يبقى الكلام في صحة التعبد بها، فقد تواترت الأخبار على وجوب التوقف فيه حتى يظهر حاله[٢]، وهو ما تقضي به الروايات الدالة على الاحتياط في مثله[٣]، بل في رواية الصدوق في العيون بسنده عن الميثمي عن الرضا عليه السلام في حديث مفصل يأمر الإمام عليه السلام بلزوم التسليم وحرمة الرد، والرد إلى الرسول وإليهم عليهم السلام، والمنع من التقول بالآراء والظنون الخاصة، ثم قال: ((وعليكم بالكف والتثبت والوقوف، وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا))[٤] فيوجب الفحص مع التوقف وعدم المعرفة.

وأما أصالة عدم الحجية التي تجري عند الشك فلا تجري هنا؛ لأنها خارجة موضوعاً؛ بداهة أن الأصل عدم الحجية فيما شك في حجيته في باب التكاليف الإلزامية، وليس الكلام فيه، وإنما في صحة العمل بالخبر الضعيف، ولا ملازمة بين صحة العمل بالخبر وكونه حجة؛ لوضوح أن

---

(١) مفتاح الأحكام: ص٤٤.

(٢) انظر أمالي الطوسي: ج١، ص٢٣٦.

(٣) انظر تفسير العياشي: ج١، ص٨، ح٢؛ المحاسن: ص٢١٥، ح١٠٢.

(٤)عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص٢٤، ح٤٥؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١٥، ح٢١.

الحجة مما يصح الاحتجاج بها، وهي تجري في الأحكام ونسبتها إلى الدين، وأما الترخيص في الفعل مع رجاء الصدور للخبر بنحو مطلق فأجنبي عن ذلك.

النتيجة الرابعة: أن العمل بالتوثيق المضموني ليس ميسوراً لكل أحد، بل يتوقف على شروط يندر وجودها إلاّ للخواص وأهل الخبرة والمتمرسين في الحديث، وهي:

١-سعة الاطلاع بمتون الشريعة ومضامينها.

٢-معرفة الضرورات العقلية والشرعية والعقلائية.

٣-الفحص والتحري بالمقدار المعتنى به عقلائياً عن المخالف، وهذه الشروط مشتركة بين المسلكين.

النتيجة الخامسة: أن الوثاقة المضمونية مما لا يختلف عليها أحد على صعيد العمل بالحديث؛ لأنها أوثق الطرق لتحصيل الفراغ والانسجام مع قواعد العلم وموازين الشريعة وحدودها، والأوفق بغاياتها، بل قد عرفت أنها طريقة المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين وإن لم يقفوا عندها طويلاً، ولم ينقحوا موضوعها وأحكامها، فلا خلاف بين علماء الحديث والفقهاء في العمل بالوثاقة المضمونية، كما لا خلاف في العمل بالوثاقة السندية، سوى أن الخلاف الواقع ينحصر في أمرين:

الأول: حصر جماعة العمل بالأخبار بوثاقة السند وإغفالهم عن وثاقة المضمون، مع أنهم لا ينفون صحته، كما أن مسلك التوثيق المضموني لا ينفي صحة التوثيق السندي ولكن يعترض على حصر طرق التوثيق به وترجيحه

على غيرها لدى العمل بالأخبار، فالخلاف الواقع في أن الأولوية للمضمون أم للسند لدى العمل، وكل منهما لا ينفي الآخر.

الثاني: التوسعة في باب التوثيق الخبري والتضييق، فإن المسلك السندي يضيق دائرة العمل بالأخبار ويحصره بالأقسام الثلاثة المعتبرة للخبر أي الصحيح والحسن والموثق، بينما يوسع المسلك المضموني ليشمل العمل بالخبر الضعيف إذا توفر على وثاقة المضمون. يبقى الكلام في طرق معرفة وثاقة المضمون وأدوات إحرازه، وهذا ما سنتعرض له في الفصل القادم.

الفصل التاسع

في قواعد التوثيق المتني والمضموني وطرقه وتطبيقاته

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: في قواعد التوثيق المتني

المبحث الثاني: في قواعد التوثيق المضموني

التمهيد:

لا يمكن العمل بالخبر قبل توثيقه، والمراد بالتوثيق الاطمئنان بصدور الخبر عن المعصوم عليه السلام وإرادته لمعناه ومضمونه المنصوص أو الظاهر ولو بعد انضمام القرائن.

والحاجة إلى التوثيق تنشأ من وقوع الخلل في سند الحديث أو الخلل في متنه أو مضمونه، والخلل الأول يرفع بمراجعة كتب الرجال والاستعانة بالقرائن الوثوقية للخبر كما قررناه فيما تقدم، وقلنا إن وثاقة الخبر صدوراً تمر بثلاث مراحل هي:

١-وثاقة القرائن وهو الذي جرى عليه الأكثر.

٢-وثاقة الكتاب.

٣-وثاقة الرواة

والتسلسل المذكور طولي لا عرضي، والخلل الثاني يرفع بضبط متن الحديث والتوثق من ألفاظه، وهذا يتكفل به فن التحقيق غالباً عبر مقابلته بالأصول الصحيحة والقرائن اللفظية والتأريخية، لكننا سنتعرض له هنا بمقدار ما يقتضيه البحث في فقه الحديث وقواعد العمل به.

وأما الثالث فهو الذي يدور عليه البحث هنا أكثر، فإن للباحث الوصول إلى وثاقة الحديث من خلال وثاقة مضمونه، وتعرف وثاقة المضمون من خلال عرض الخبر على عدة ضوابط عقلية وشرعية، فإذا طابقها يحصل الوثوق والاطمئنان -عادة- بصحة صدوره عن

المعصوم عليه السلام ووجوب العمل به، وإلاّ كشف عن العدم.

هذا وقد عرفت في الفصول السابقة أن الميزان الذي ينبغي أن يؤخذ لدى تقويم الروايات والحكم بصحة صدورها وعدمه ليس هو التوثيق السندي وحده، بل للتوثيقين المتني والمضموني سهم أوفر في ذلك، ولأجل معرفة قواعد كل من النهجين عقدنا هذا الفصل في مبحثين.

المبحث الأول

في قواعد التوثيق المتني

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في أصول التوثيق المتني

المطلب الثاني: في طرق التوثيق المتني

المطلب الأول: في أصول التوثيق المتني

لا خلاف في أن اعتبار الحديث سنداً وفهمه متناً ومضموناً ليس بالأمر الهين، وليس في متناول الجميع، بل هو في نفسه لا يقل عن سائر العمليات الاجتهادية التي يبذل فيها الفقهاء والباحثون وسعهم لأجل الوصول إليها ولذا فهي تقوم على عدة أصول وأركان لا يمكن فهم الحديث إلاّ من خلالها؛ نستعرضها على التوالي:

الأصل الأول: مؤهلية الباحث

فإن البحث في روايات المعصومين عليهم السلام ليس شأن كل أحد، بل يستدعي تأهيلاً خاصاً يتوفق فيه الباحث لفهم كلامهم وتمييز ما صدر منهم مما لم يصدر، وهذه مهمة خطيرة قد تضع الباحث بين حدين: الواجب والحرام، والإيمان وعدمه، والولاية والخروج منها، والإفتاء بعلم والتشريع المحرم.

فإن الرواية التي صدرت عنهم يجب قبولها وترتيب الأثر عليها، ويحرم ردها، وغير الصادرة يحرم نسبتها إليهم كما يحرم التعبد بها بقصد الورود، وتتفرع على الوجوب والحرمة في الطرفين آثار عقدية قد تدخل الإنسان في الإيمان وقد تخرجه منه.

لذا لابد وأن يكون الباحث في الروايات على مستوى عال من التأهيل والقدرة على التشخيص والتمييز، ومن أهم ما ينبغي أن يتوفر عليه مضافاً إلى فهم اللغة وأساليب الحوار ومعرفة لحن القول ودلالته المطابقية والتضمنية والتلازمية وما فيه الإشارة واللطيفة والحقيقة والمغزى والمقصد

وغير ذلك من مناسبات الكلام التي وردت بلسانها الأحكام والعقائد والآداب، وكل ما ورد فيه الحديث في مجالات الدين والحياة.

ومن هنا فإنه ينبغي أن يتوفر في الباحث، حذاقة ذهنية وصفاء قلبي وطهارة روحية ومستوى معرفي رفيع توفر الأرضية المناسبة لتلقي علومهم وفهم كلامهم والتسليم له؛ بداهة أن علومهم عليهم السلام وكلامهم من علم الله سبحانه، وهو في جملة كبيرة منه لا يتوقف على الكسب والتحصيل كسائر العلوم الحصولية فقط، بل على الفيوضات والإلهامات الربانية.

والعلوم الإفاضية علوم راقية محلها الملكوت لا يحصلها الباحث عبر البراهين والمعادلات القياسية، بل يحتاج إلى استعداد وارتقاء في نفس المتعلم ليصل إليها، فمثلها مثل نور الشمس الذي لا ينعكس ولا يظهر أثره إلاّ على المرايا الصافية.

وإليه يشير قولهم عليهم السلام: ((ليس العلم بكثرة التعلم، بل هو نور يقذفه الله تعالى في قلب من يريد))[1] وقال تعالى: ﴿مَن لَّمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾[2] بداهة أن النور لا يشع على الحجر الأغبر والخشب الأعتم، وإنما في القلوب الصافية التقية كما نصوا على أنهم عليهم السلام لا يعدون الفقيه فقيهاً حتى يكون مفهماً، وعرفوا المفهَّم بالمحدَّث[3] بصيغة اسم المفعول؛ لعدم صحة قراءتها بصيغة المبني للمعلوم؛ لأنها تستلزم تحصيل الحاصل، ولقيام

---

(١) منية المريد: ص١٦٧.

(٢) سورة النور: الآية ٤٠.

(٣) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٩، ح٣٨.

الضرورة على أن الفقيه غير المحدِّث والراوي، وكون الرجل محدَّثاً يحتمل ثلاثة معان غير متنافية؛ لإمكان اجتماعها في شخص واحد:

أحدها: أن يكون محدَّثاً من قبلهم بأن يبيحوا له من أسرار علومهم ما يليق بشأنه وعلى قدر استعداده.

ثانيها: أن يكون على درجة عالية من التقوى حتى يحدثه الله سبحانه عبر الإلهام والإفاضة، أو تحدثه الملائكة.

ثالثها: أن يكون على درجة عالية من صفاء النفس حتى نفسه تحدثه بما فيها من علوم ارتكازية أودعها الله سبحانه فيها، أو تكشف له الواقع وتحدثه به، فتكون فراسته ونظره مصيبين، وهذه المزايا والملكات لا تحصل إلاّ للزكي التقي النقي من العلماء لا جميعهم، ولذا أمروا عليهم السلام شيعتهم بالرجوع إلى الفقهاء العدول الذين يصونون أنفسهم، ويخالفون هواهم، ويطيعون أمر خالقهم عز وجل، ونصوا على أن ذلك لا يكون في كل عالم وفقيه، بل في بعض فقهاء الشيعة[1].

فالكلام النوري تدركه القلوب النورية والنفوس الزكية، وأما القلوب غير الطاهرة فربما اشمأزت من النور وردته، وفضلاً عن سمو النفس والفطنة والإحاطة اللغوية والعلمية فإنه يجب أن يتوفر الباحث على ثلاث مزايا أساسية أخرى لولاها يتعذر عادة الوصول إلى حقيقة كلامهم:

---

(١) انظر الاحتجاج: ج٢، ص٢٦٣؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، ص١٣١، ح٢٠.

الأولى: التخلي عن الوساوس والشكوك والاحتمالات الضعيفة التي غالباً ما تمنع من اليقين، لأن المعيار في الفكر والعمل هو العلم والظن القوي المتاخم إلى العلم والذي يعبر عنه بالوثوق والاطمئنان.

الثانية: التخلي عن الخلفيات الفكرية والميول النفسية والآراء الشخصية في قراءة الحديث وفهمه.

الثالثة: التجرد من العصبية الفكرية والمذهبية، وتعد هذه من آداب التعامل مع حديثهم أيضاً وليست قاعدة لمعرفته فقط، وقد مرت عليك شواهد كثيرة على أن الخلفيات الفكرية والاعتقادات كان لها الدور الكبير في تضعيف الرواة ورد جملة من الروايات المعتبرة بحجة الغلو والارتفاع، كما أن للتعصب المذهبي كان تأثيراً كبيراً في تضعيف الكثير من الرواة، أو إنكار المضامين الصحيحة، وقد ابتلى بهذا النهج بعض العلماء المتأخرين من الذين شددوا في التوثيق السندي وجعلوه الضابطة الوحيدة أو الأقوى في قبول الأخبار وردها، وبسبب هذه الخلفية لم ينظروا إلى الكثير من القرائن الفطرية والعقلية والشرعية، وعلى أساسها ردوا الكثير من الأخبار والمصادر الحديثية المهمة، حتى إن البعض ناقش في سند النبوي: ((الناس مسلطون على أموالهم))[1] بحجة الإرسال مع أنه مما لا يحتاج إلى ذلك، لموافقته للضرورات الأولية وحكم العقل، بل الفطرة بأن كل إنسان مسلط على نفسه وشؤونها، وبعضهم الآخر جعل الثقافة والفكر السياسي والرأي المزاجي هو المعيار

---

(١) عوالي اللآلئ: ج١، ص٢٢٢، ح٩٩، ج٢، ص١٣٨، ح٣٨٣ح ج٣، ص٢٠٨، ح٤٩؛ البحار: ج٢، ص٢٧٢، ح٧.

والضابطة لقبول الخبر، وعلى أساسها رد الكثير من الروايات التي لا يراها منسجمة مع مزاجه الشخصي أو المزاج السياسي والاجتماعي العام، والكل قد نكب عن الطريق وخرج عن ميزان العلم والعقيدة الصحيحة في النظرة إلى الأخبار، كما أن أكثر رجاليي العامة ردوا الثقات الأجلاء من رواة الشيعة بسبب تشيعهم، بينما قووا الكثير من الفسقة والضعفاء مع أنهم من الأمويين والنواصب، فالتعصب والخلفيات الفكرية أخلّا بميزان فهم الحديث واعتباره، وأضرّا بالنتائج العلمية إضراراً كبيراً، وقد أقر بهذه النتيجة جمع كبير من أهل النظر والتحقيق.

منهم: داود بن سليمان المتوفى عام (٢٠٣هـ) في مسند الإمام الرضا عليه السلام قال: ما أكثر الاتهامات بالتضعيف والتفسيق وحتى التكفير في تراثنا الإسلامي لا لشيء سوى الاختلاف في العقيدة، وقلّما نجد راوياً في سلسلة الأحاديث يسلم من التضعيف ممن لا يوافقه في العقيدة أو ينافسه في الحياة، وهذا يدعونا إلى تأصيل قاعدة بعيدة عن التعصب في قدح الرواة من دون دليل[١]، وقريب من ذلك ذكره السيد ابن طاوس[٢] والمازندراني[٣] وغيرهما، فالتعصب والبحث غير المحايد من أكبر الموانع في فهم الحديث وفقهه وتوثيقه، وبالتالي فإن الباحث غير الموضوعي أو المتعصب وغير المحايد لا يمكن أن يكون مؤهلاً للعمل بالحديث سواء باعتباره المضموني أو باعتباره السندي.

---

(١) مسند الإمام الرضا عليه السلام: ص٣٣-٣٤.

(٢) انظر الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ص١٩٠.

(٣) شرح أصول الكافي: ج١٠، ص٨٤.

الأصل الثاني: تصديق حقانية كلام المعصومعليه السلام

إن كلام المعصومعليه السلام ككلام الله سبحانه فوق كلام البشر العاديين، وهو حق لا خطأ فيه، وصواب لا جهل فيه، وعلم لا شك فيه ولا شبهة.

فلذا يجب الاعتقاد به والتسليم له ويحرم رده، كما يجب أن يكون الضابطة التي يرجع إليها عند الجهل أو الشك والتردد، ومن هنا وصفهم الباري عز وجل بأنهم أهل الذكر والراسخون في العلم، وألزم الأمة بسؤالهم والرجوع إليهم والتسليم لأمرهم في آيات عديدة[١].

وفي رواية بريد العجلي قال: سألت أبا جعفرعليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً * فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾[٢] قال: ((هو حديثنا في صحف مطهرة من الكذب))[٣] وعلى هذا الأساس فإن لكلامهم نورانية خاصة يعرفها من أدرك مزايا الكلام وخصوصياته، وهي نورانية الحق والعصمة والعلم والصواب المتحدة بكلامهمعليهم السلام، وهي تدرك بقواعد العقل وبصفاء القلب ونقاء الفطرة وشهود الوجدان كما هو الحال في آيات الكتاب العزيز، وهو ما أكده قولهمعليهم السلام: ((إن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نوراً))[٤].

---

(١) انظر سورة آل عمران: الآية ٧؛ سورة النساء: الآية ٦٥.

(٢) سورة البينة: الآيتان ٢-٣.

(٣) بصائر الدرجات: ص٥٣٦.

(٤) المحاسن: ج١، ص٢٢٦، ح١٥٠؛ الكافي: ج١، ص٦٩، ح١.

وقد استفاد جمع من الأعاظم من منطوق الحديث معاني عديدة[١] منهم السيد الجزائري قدس سره. قال: يعرف ذلك من له أنس بكلامهم، والباذل جهده في تتبع الأخبار والإحاطة بها يستشهد ببعضها على بعض، ويسهل عليه[٢] منهم البروجردي قال: إن من أمعن النظر إلى هذا الخبر ميز القشر من اللباب وعرف الخطأ من الصواب[٣] وقريب منه ذكره الشيخ جعفر الكبير قدس سره[٤]، ومنهم الشيخ النوري قال: إن أحاديثهم عليها مسحة نور فكيف تجهل[٥]؟

وباختصار: أن كلامهم عليهم السلام متميز رفيع تشهده العقول والقلوب، وتصغي له الأسماع، ويشرق على النفوس فتستنير به وتستقر له وتطمئن إليه بشرطين:

الأول: أن تكون صافية نقية بعيدة عن الوساوس والغشوات والشكوك كما هو الحال في القرآن الكريم؛ لوضوح أن ظلمات النفوس ووساوسها تمنع من إدراك الوحي والإذعان؛ له لذا قد لا يتأثر بكلامهم عليهم السلام المعاندون والمتعصبون والشكاكون، كما لم يهتدوا بالقرآن من قبل؛ لأن الجهل والشك والعناد تعمي القلوب والبصائر، وتصك الآذان عن استماع الحق وإدراكه، وتحرف الذوق والسليقة عن استذواقه واستعذابه كما نص عليه القرآن في آيات عديدة[٦].

---

(١) انظر شرح أصول الكافي (للمازندراني): ج١، ص٣٧.

(٢) التحفة السنية: ص١٤-١٥.

(٣) انظر طرائف المقال (لعلي البروجردي): ج٢، ص٦٢٧.

(٤) انظر منهج الرشاد لمن أراد السداد (للشيخ جعفر كاشف الغطاء): ص٥٢٧؛ اللمعة البيضاء: ص٣٨٥-٣٨٦.

(٥) خاتمة مستدرك الوسائل: ج٥، ص١٣٥.

(٦) انظر سورة الحج: الآية ٤٦.

الثاني: أن يكون السامع والمتعلم عارفاً بكلامهم وأساليبهم البيانية واللغة.

ويتحصل: أن لكلام المعصوم عليه السلام نوراً يدركه أصحاب القلوب الصافية الذين ألفوا الحديث وتمرسوا فيه، وهذه ضابطة يتميز بها حديثهم عن غيره، فيدركون صحة صدور الحديث من متنه قبل الفحص عن سنده.

الأصل الثالث: تصديق وحدة كلام المعصوم عليه السلام

إن كلام المعصومين عليهم السلام نسيج واحد لا يختلف ولا يتفاوت ولا يتناقض، بل يفسر بعضه بعضاً، وبعضه يشهد لبعض، كما أنه لا يتناقض مع القرآن ولا يتفاوت عنه، بل يشكل مع آياته لوحة واحدة يكمل بعضها البعض، ومن هنا قلنا فيما تقدم يصح نسبة حديثهم إلى بعضهم البعض، كما يصح نسبته إلى الباري عز وجل باعتبار أنه وحي، وأنهم قرآن ناطق، وقد تضافر في الأخبار المعتبرة أن حديثهم حديث رسول الله صلى الله عليه وآله، وحديث رسول الله هو قول الله عز وجل، ففي الكافي بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: ((حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين عليه السلام، وحديث أمير المؤمنين عليه السلام حديث رسول الله صلى الله عليه وآله، وحديث رسول الله صلى الله عليه وآله قول الله عز وجل))[1].

وهذه من الضرورات التي قام عليها متواتر النقل وشواهد العقل والفطرة؛ لأنهم حقيقة نورية واحدة من شجرة واحدة، وقد تضافر عنهم

---

(١) الكافي: ج١، ص٥٣، ح١٤.

أنهم جميعاً واحد، أولهم محمد، وآخرهم محمد، وأوسطهم محمدﷺ، فلا يصح التفريق بينهم[١].

وفي رواية زيد الشحام قال أبو عبد اللهعليه السلام: ((نحن من شجرة برأنا الله من طينة واحدة، فضلنا من الله، وعلمنا من عند الله، ونحن أمناء الله على خلقه، والدعاة إلى دينه، والحجاب فيما بينه وبين خلقه، أزيدك يا زيد؟)) قالت: نعم، فقال: ((خلقنا واحد، وعلمنا واحد، وفضلنا واحد، وكلنا واحد عند الله عز وجل)) فقلت: أخبرني بعدتكم؟ فقال: ((نحن اثنا عشر هكذا حول عرش ربنا جل وعز في مبتدأ خلقنا، أولنا محمد، وأوسطنا محمد، وآخرنا محمد، وكلنا محمد، فلا تفرقوا بيننا))[٢].

وواضح أنه في مقام تعيين الأئمةعليهم السلام وليس الحصر؛ إذ يدخل النبيﷺ فيهم باعتبار انتسابهم إليه، كما تدخل الصديقة الطاهرعليها السلام فيهم حقيقة؛ لأنها روح النبيﷺ وبضعته، أو ملاكاً أو ضرورة ببركة الأدلة الأخرى، أو بالأولوية القطعية؛ لأنها أشرف وحجة عليهم إلاّ أمير المؤمنينعليه السلام، وأنها غاية الوجود الدنيوي على ما حققناه في المظاهر الإلهية[٣].

ويتحصل من ذلك: أن كلامهمعليهم السلام وعلمهم ومنطقهم واحد يفصحون عن مصدر ونور واحد، والعارف برواياتهم يجد هذه الحقيقة

---

(١) انظر مدينة المعاجز: ج٧، ص٣٢٥، الهامش؛ البحار: ج٢٦، ص٦، ص١٦.

(٢) الغيبة (للنعماني): ص٨٨، ح١٦؛ البحار: ج٢٥، ص٣٦٣، ح٢٣؛ ج٣٦، ص٣٩٩، ح٩؛ وانظر البحار: ج٢٦، ص٦، وص١٦.

(٣) المظاهر الإلهية: ج١، ص٣٣٥.

بالوجدان، فرواياتهم يكمل بعضها البعض ويشهد بعضها لبعض، ومن هنا اتفق الأصوليون على أن الروايات يفسر بعضها، ويخصص أو يقيد بعضها فلا تفاوت فيها ولا تناقض أو تكاذب، بل لا يعقل وقوع ذلك، فمتى ما وقع دل على أنه لم يصدر منهم.

واتفقوا على أن أحاديثهم متطابقة مع بعضها ومنسجمة ومتحدة أو متناسقة في المعنى رغم صدورها في أزمنة مختلفة، بل في كثير من الأحيان تتحد حتى في ألفاظها وكأنها صدرت من شخص واحد، وفي زمان واحد، وهو من أقوى الشواهد على علو شأنهم، وإلهية مكانتهم، وحقانية دعوتهم، وصوابية أقوالهم عليهم السلام[1]، وعلى هذا يمكن معرفة الحديث الشاذ عن أحاديثهم والعلم بعدم صدوره من خلال شذوذه في أسلوبه وبيانه عن أسلوبهم العام أو مخالفته لما هو مسلم من أحاديثهم، أو مخالفته للمضامين الصحيحة المعلومة عنهم وإن كان صحيحاً في سنده، وهذا ما اتفقت عليه كلمة الأصحاب، وفصلوا فيه[2].

بل ورد في خبر عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام ما يدل على أن حديثهم يختلف عن حديث غيرهم في الأسلوب والبيان والكلمات. قال: ((ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقية، وما سمعت مني لا يشبه قول

---

(١) انظر شرح أصول الكافي: ج٢، ص٢٢٥-٢٢٦؛ أضواء على عقائد الشيعة الإمامية (للسبحاني): ص١٨١؛ الأصول الستة عشر من الأصول الأولية: ص٢١، (المقدمة).

(٢) انظر منية المريد: ص٣٧٣؛ الفوائد المدنية: ص١٣٩؛ الشيعة في الميزان: ص١٠٧؛ مجلة تراثنا: العدد(٥٧)، ص٧٣.

الناس فلا تقية فيه))[1] وهو صريح في جعل الضابطة حتى في المسموع الحسي وإعطائها بيد المستمع لكي يميز الحديث الذي يقولونه تقية والآخر الذي يقولونه لبيان الواقع، وذلك من خلال الالتفات إلى متن الحديث وألفاظه.

الأصل الرابع: تصديق عمق كلام المعصومعليه السلام

إن حديث المعصومعليه السلام كالقرآن له ظاهر وباطن، ولظهوره بطون أيضاً، وعلى هذا الأساس فإن ظاهره هو الحجة في مقام التنجيز والتعذير، والوجوه المحتملة ما دام لم تصل مرتبة الظهور فلا يصح العمل بها، وإذا منعت من الظهور صيّرت الحديث مجملاً فلا يصح أن يعمل به إلاّ بعد رفع الإجمال كما هو مقرر في علم الأصول. هذا كله في مقام العمل، وأما في باب المعارف فإن كلامهم يحمل على وجوه ومعان متعددة، ولا مانع من القبول بها والتسليم لها؛ لأن كلامهمعليهم السلام وإن تنزل في قوالب لفظية إلاّ أنه صادر عن خزائن العلوم الإلهية والمعارف الغيبية التي لا يمكن أن تحد بلسان أو بصيغة لفظية، ومن هنا يتسم بعدة مزايا:

الأولى: أن كلامهمعليهم السلام يستفيد منه العالم والجاهل في وقت واحد، وكل منهم على قدر مستواه واستعداده.

الثانية: أن كل جيل يستفيد من كلامهم بحسب زمانه ومكانه ومستواه الذهني والفكري، ويراه تطبيقاً وتعليماً لزمانه، فكل جيل يفهم من الحديث ما ربما لم يفهمه منه الجيل السابق، بل قد تظهر للجيل الواحد معان عديدة

---

(١) الاستبصار: ج٣، ص٣١٨، ح١١٣٠؛ التهذيب: ج٨، ص٩٨، ح٣٣٠؛ البحار: ج٢، ص٢٥٢، ح٧٠؛ جامع أحاديث الشيعة: ج١، ص٢٦٦، ح٤٥٧.

من الحديث الواحد وكلما أمعن النظر فيه ظهرت له معان أخرى، وهذه الحقيقة ستتواصل مع الأجيال حتى انتهاء أمد الدنيا، وهو ما تقتضيه حجيتهم على الخلق، وأن كلامهم هداية ونور لجميع الخلق.

الثالثة: أن حديثهم يقبل التأويل والتفسير الباطن كما يقبل التفسير الظاهر بلا تعارض أو تناقض.

وباختصار: أن خصوصيات حديث المعصومعليه السلام هي خصوصيات القرآن الكريم؛ لأنهما من معدن واحد، سوى أن القرآن في معناه ولفظه من الله سبحانه نزل بداعي الإعجاز بينما كلامهم معناه يريده الله سبحانه ولفظه منهم، ومن هنا ظهر الفرق بين الكلامين؛ لما يقضيه الفرق بين مقام الخالق والمخلوق.

ويؤكد هذه الحقيقة ما تضافر عنهمعليهم السلام في الحث على فهم معاني كلامهم وعدم الاكتفاء بظاهره فقط، وأن فقاهة الفقيه وعلو كعبه في العلم تظهر بمعرفة معاريض كلامهم؛ لأن بطون كلامهم ومعانيه لا منتهى لها، إلاّ أن البشر يأخذ منها على قدر فهمه ودركه.

فقد روى الصدوق عن الصادقعليه السلام: ((لا يكون الرجل منكم فقيهاً حتى يعرف معاريض كلامنا، وإن الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجهاً لنا من جميعها المخرج))[1] ومن ذلك يتضح أن حجية كلامهم تدور على أمرين:

---

(١) معاني الأخبار: ص٢، ح٣؛ البحار: ج٢، ص١٨٤، ح٥.

الأول: الظاهر المستقر منه.

الثاني: المعاني التي علم بصدورها وإرادتها منهم عليهم السلام.

ووجه الأول واضح، وأما الثاني فلأن مدار التنجيز والتعذير على العلم بالواقع بالعلم الوجداني أو التعبدي، فإذا علم المكلف ببعض المعاني الباطنة لكلامهم وأنها مرادة لهم وجب العمل بها كما قرره الأصوليون في مباحث القطع، ومن هنا ورد عنهم عليهم السلام: ((أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا. إن الكلمة لتنصرف على وجوه، فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب))[1] وانصراف الكلام على وجوه لا يعني التخالف أو التناقض؛ لأن العلم بحر عميق، وكل يغترف منه على قدر سعته، فكما أن من ينظر إلى البحر من زوايا مختلفة يلتمس آثاراً ومظاهر مختلفة فكذلك معاني الكلام، إلاّ أن قصور الفهم أحياناً قد يقود الإنسان إلى النكران؛ لأن الإنسان بطبعه ينكر ما يجهله.

فلا ينبغي أن يجعل المؤمن نفسه وقصور عقله معياراً للحكم على حديثهم وأنه صحيح أو غير صحيح، وإنما عليه أن يأخذ منه بقدر سعته ودركه، وما لا يفهمه يوكله إليهم؛ بداهة أن العلوم الإلهية لا محدودة، وما أعطاهم الله سبحانه منها تعجز العقول البشرية الناقصة عن دركها أو بلوغ غورها، فلذا يختلف الناس فيه بسبب اختلاف مستوياتهم العقلية ونقاوتهم النفسية والقلبية وتوفيقاتهم الإلهية وإفاضاتهم وإلهاماتهم الربانية، وهذا ما

---

(١) معاني الأخبار: ص١، ح١؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١٧، ح٢٧؛ البحار: ج٢، ص١٨٤، ح٣.

يؤكده قول الصادق عليه السلام: ((لا نعد الفقيه منهم فقيهاً حتى يكون محدَّثاً)) فقيل له: أو يكون المؤمن محدّثاً؟ قال: ((يكون مفهماً))[١].

وعلى هذا الأساس منعوا الناس من إنكار مالا يدركون من معاني كلامهم، ويرجعونه إليهم، وساوقوا بين إنكار الحديث وإنكارهم، ففي رواية جابر قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ((قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به إلاّ ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان، فما ورد عليكم من حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه فاقبلوه، وما اشمأزت منه قلوبكم وأنكرتموه فردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمد، وإنما الهالك أن يحدَّث أحدكم بشيء منه لا يحتمله فيقول والله ما كان هذا، والله ما كان هذا، والإنكار هو الكفر))[٢].

وعلى هذا لا ينبغي للباحث أن يغفل عن ثلاث حقائق هي:

١-سعة علمهم، وأنهم خزائن العلم الإلهي، وأنهم ورثوا أبواباً من العلم من كل باب يفتح لهم ألف باب[٣].

٢-أن البشر العادي قاصر عن إدراك حقيقة علومهم، أو الوصول إلى الواقع من دون إرشاد وتعليم منهم، فلا ينبغي أن يغتر بما عنده من الفضل أو الفطنة وذكاء العقل، فيجعل نفسه وفهمه معياراً لعلمهم وحديثهم.

---

(١) رجال الكشي: ص٣٣، الرقم(٢)؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٩، ح٣٨.

(٢) الكافي: ج١، ص٤٠١، ح١؛ بصائر الدرجات: ص٤١، ح١.

(٣) انظر الكافي: ج١، ص٢٩٧، ح٩.

٣-أنه يجب أن يأخذ بما هو ظاهر من كلامهم أو ما يدرك به الواقع، وما لا يدركه يجب أن يسلِّم له ولا يرده أو يبطله إلاّ إذا علم بكذبه.

ففقاهة الفقيه وإيمانه وسمو مكانته تعرف بالموازنة بين هذه الحقائق الثلاث، والإخلال أو الاختلال بها يخرجه عن تمام الفقاهة والإيمان، ويعلمنا الإمام الصادق عليه السلام هذا الأدب والميزان في مثل رواية موسى بن أشيم قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فسألته عن مسألة فأجابني، فبينا أنا جالس إذ جاءه رجل فسأله عنها بعينها فأجابه بخلاف ما أجابني، ثم جاءه آخر فسأله عنها بعينها فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، ففزعت من ذلك، وعظم عليّ، فلما خرج القوم نظر إليَّ فقال: ((يا ابن أشيم! كأنك جزعت، قلت: جعلني الله فداك إنما جزعت من ثلاثة أقاويل في مسألة واحدة فقال: يا ابن أشيم إن الله فوض إلى سليمان بن داود أمر ملكه فقال تعالى: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[١] وفوض إلى محمد صلى الله عليه وآله أمر دينه فقال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[٢] وإن الله تبارك وتعالى فوض إلى الأئمة منا وإلينا ما فوض إلى محمد صلى الله عليه وآله فلا تجزع))[٣] وعن امير المؤمنين عليه السلام: إن امتحان المؤمن وعلو درجته يكونان بهذا الميزان قال: ((المؤمن الممتحن هو الذي لا يرد من أمرنا إليه بشيء إلاّ شرح صدره لقبوله، ولم يشك ولم يرتب))[٤].

---

(١) سورة ص: الآية ٣٩.

(٢) سورة الحشر: الآية ٧.

(٣) بصائر الدرجات: ص٤٠٣؛ الاختصاص (للمفيد): ص٣٣.

(٤) البحار: ج٢٦، ص٢، ح١؛ مشارق أنوار اليقين: ص٢٥٥.

وحديث ابن أشيم يتضمن الإشارة إلى حقيقتين:

الحقيقة الأولى: أن للإمامعليه السلام أن يجيب عن المسألة الواحدة بأجوبة مختلفة وكلها تكون ناظرة إلى الواقع وليست للتقية أو لوجه ثانوي آخر؛ لأن الدين فوض إليهم، فلهم أن يعطوا ويمنعوا بغير حساب، فمهمة النبي والإمام ليست مجرد تبليغية أو إرشادية، بل تأسيسية للشريعة وأحكامها، ولهم الولاية التشريعية.

الحقيقة الثانية: أن كلامهم واسع عميق يتحمل أكثر من معنى وتوجيه، وكله يصيب الواقع؛ لأن الواقع يدور مدار كلامهم، أو أن الواقع قد يختلف من شخص لآخر، بل لأن الواقع له مراتب ومصالح متعددة فيكون لكل جواب مصلحة واقعية، وهذا ليس من التصويب، بل من الطرق الكاشفة عن مراتب الواقع ووجوهه، ولا يخفى أن هذا لو تم فإنه يمكن القول بانتفاء التعارض بين الروايات إلاّ ما علم بكذبها؛ لإمكان أن تصدر منهم روايات مختلفة كلها كاشفة عن مراتب الواقع فلا تعارض بينها ولا تساقط، بل الحل في الجميع يكون هو التخيير، وهو ما تؤكده روايات التأخر، وأن المكلف في سعة، وهذه مسألة أصولية نوكلها لمحلها.

والنتيجة الحاصلة: من مثل هذه الروايات هو عدم انحصار العمل بالروايات بما علم صدوره من المعصومعليه السلام، بل يصح العمل بكل ما يرد عنهمعليه السلام ولم يعلم بكذبه من باب التسليم، وهو ما تضافر عنهمعليهم السلام:

((بأيهم أخذت من باب التسليم وسعك))[1] وفي ذلك دلالة على أمرين:

الأول: أن الضابطة للعمل بالحديث لا تنحصر بوثاقة السند، بل علو المضمون ووثاقته، وأن الأصل الذي يقوم عليه فقه الحديث هو العمل بما يرد عنهم عليهم السلام إلاّ ما علم بكذبه سواء في باب التعارض أو في غيره.

الثاني: صحة العمل بالوجوه التي يحمل عليها كلامهم من باب التسليم، كما يشهد له إطلاق الجواز دون تحديد بظهور أو وثاقة سند، وواضح أن الوجوه المحتملة التي أشارت إليها الروايات ووصفت بأنها معاريض كلامهم وأن معارض كلامهم التي تنصرف إليها الكلمات صادقة لا تكذب ترجع إلى الظن الشخصي لا النوعي، فتأمل.

---

(١) الكافي: ج١، ص٦٦، ح٧؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح١٠٨، ح٦؛ البحار: ج٢، ص٢٢٧، ح٦.

المطلب الثاني: في طرق التوثيق المتني

قد مر في بحث وثاقة المتن إمكان معرفة الحديث من خلال متنه وألفاظه، وهو ما يعبر عنه بالمعرفة الذاتية للحديث؛ لتميز الحديث في تركيبه وأسلوبه وبلاغته عن سائر الكلام، كما يتميز القرآن الكريم عن غيره، وهو أمر يدركه من له أدنى معرفة بلغة العرب وأساليب كلامهم وتراكيبها فضلاً عن نورانية العصمة التي تتجلى على كلام المعصوم عليه السلام، وعلى هذا فإن الطريق الأول لمعرفة الحديث الصادر عن المعصوم عليه السلام هو ألفاظه ومتنه. نعم قد لا يقدر على معرفة ذلك إلاّ من له الاطلاع والتمرس بكلامهم عليهم السلام، لكنه أمر ممكن عقلاً وواقع خارجاً كما عرفت.

والحق أن صحة المتن أول ضابطة ينبغي أن يرجع إليها لمعرفة صحة الخبر تفوق صحة الكتاب فضلاً عن صحة السند؛ إذ لا فائدة من اعتبار الخبر لوروده في كتاب معتبر أو في سند معتبر، بينما متنه مختل وغير منسجم مع المتون والقواعد المضمونية الصحيحة بما يشير إلى أنه ليس بكلام معصوم عليه السلام، وأما احتمال الخطأ والاضطراب والنسيان في نقل الألفاظ فمدفوع بالأصول العقلائية القاضية بعدم وقوعها، وأما إذا وقع أحدها بالفعل فإن فن التحقيق يتكفل بالوصول إلى حقيقة حاله، ويمكن تقريبه ببعض الأمثلة.

ففي نهج البلاغة الذي ضعفه بعض أصحاب المنهج السندي ووصفت رواياته بأنها مراسيل أوردها الشريف الرضي قدس سره، ونسبها إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فإن متنه من أوله إلى آخره يشهد له بأنه ما هو بكلام بشر

عادي، بل هو في قوة البلاغة وعمق المعاني والمضامين ودقة التعبير يأتي بعد القرآن الكريم. مثلاً ورد في خطبة لهعليه السلام بيان للتوحيد تقصر عقول كبار الحكماء وأهل المعقول عن درك عمقه فضلاً عن الإتيان بمثله، وأسس قواعد للمعرفة وللتوحيد الصحيح يشعر كل من يقرؤها بأنها منسجمة مع فطرته، وأنه كلام لا يصدر إلاّ عن لسان الوحي. قالعليه السلام: ((دليله آياته، ووجوده إثباته، ومعرفته توحيده، وتوحيده تمييزه من خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة. أنه رب خالق غير مربوب مخلوق. كل ما تصور فهو بخلافه ... ليس بإله من عرف بنفسه هو الدال بالدليل عليه، والمؤدي بالمعرفة إليه))[1].

وقد ذهل أهل الفضل في فهمها ووصف عمقها وجمالها، فقال عنها الطبرسي: هذه الخطبة الجليلة هي حقاً من معجزات أمير المؤمنينعليه السلام، ولو لم تكن له معجزة سواها لكفى، كما لو لم يكن لرسول اللهصلى الله عليه وآله معجزة سوى أمير المؤمنينعليه السلام لكفى[2].

ومنه أيضاً ما ورد في باب بيان حاجة الناس إلى الحاكم والحكومة وإنها من الضرورات التي لا غنى عنها في الحياة البشرية؛ إذ قالعليه السلام كلاماً تقصر عبارات الحكماء والفلاسفة وكبار الساسة والأدباء والحقوقيين عن التعبير بمثله لفظاً ومضموناً، ورد فيه: ((لابد للناس من أمير بر كان أو فاجر يعمل

---

(١) الاحتجاج: ج١، ص٢٩٩؛ البحار: ج٤، ص٢٥٣، ح٧.

(٢) انظر الاحتجاج: ج١، ص٢٩٩؛ شرح أصول الكافي: ج٣، ص٦٣؛ علي والفلسفة الإلهية (للطباطبائي): ص٣١٥.

في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل، ويجمع به الفيء، ويقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح به بر ويستراح من فاجر))[1] ويتوافق هذا النص من حيث المعنى مع ثلاث ضرورات أولية بما توجب الوثاقة بصدوره، وتغني عن النظر في سنده:

الأولى: الضرورة الفطرية القاضية بأن الناس لابد لهم من حاكم مدبر ومنظم لشؤونهم، وإنما قلنا ضرورة فطرية لتوفرها على شرطي الحكم الفطري، وهما: أن يكون الحكم مما لا يختص بالإنسان وإنما يشترك فيه الحيوان أيضاً، ومن الواضح أن قانون اختيار الرئيس والمدبر حاكم حتى في عالم الحيوان، فإن لكل جماعة منها رئيساً يرعاها ويحميها ويدافع عنها.

ولعل مما يشير إليه إطلاق قوله تعالى: ﴿مَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[2] فإن المثلية مع البشر تعني اتحاد القوانين الأولية الضرورية بينها وبينه وإن اختلفت المظاهر والأساليب.

والآخر أن يكون منشأ الحكم جذب المنافع ودفع الآلام لا الحسن والقبح، ولا المدح والذم، وبهذا يختلف الحكم الفطري عن العقلي وعن العقلائي، فإن القانون العقلي ينشأ من إدراك العقل لحسن الأشياء وقبحها، والقانون العقلائي ينشأ من ضرورات حفظ النظام وما يستحق المدح وما يستحق الذم، وأما القانون الفطري فينشأ من جذب المنافع ودفع الآلام،

---

(١) نهج البلاغة: ج١، ص٩١، الخطبة ٤٠.

(٢) سورة الانعام: الاية ٣٨.

وهذا القانون ينطبق على المدركات العقلية والعقلائية كما ينطبق على الحاجات والضرورات الغريزية، فلذا يشترك فيه الجميع، وواضح أن تنصيب الرئيس والحاكم في نفسه ينشأ من ذلك، ولا يمنع أن يطابقه حكم العقل والعقلاء، بل الأحكام الثلاثة في الغالب متطابقة لا متخالفة، ولكن للحكم الفطري تقدم رتبي،

وواضح أن الكلام المطابق للضرورة الفطرية يغني عن النظر إلى سنده؛ لأن السند لا يضيف أكثر مما يفيده المعنى والمضمون.

الثانية: الضرورة الشرعية؛ إذ لا ريب في أن أحكام الشرع مجعولة إلى يوم القيامة، ولا يريد الشرع تعطيلها، كما لا يريد تضييع الحقوق ووقوع الظلم والفساد بين العباد، فوجوب العمل بالأحكام والحقوق وحفظها والدفاع عن النفس وتأمين النفوس والسبل من الواجبات الأولية في الدين، فإذا توقف تحقيق ذلك على مقدمة من المقدمات مثل نصب الرئيس والولي وجب تبعاً لها؛ لوجوب مقدمة الواجب، وهذه النتيجة مما لا يختلف عليها أهل الشرع؛ لذا استدلوا بمثلها على وجوب بعثة الأنبياء ونصب الأئمة والرجوع إلى العلماء والفقهاء، ونلاحظ أن ضرورة الشرع تقضي بصحة مضمون ما ورد، ومثله يغني عن المراجعة السندية.

الثالثة: الضرورة العقلائية، فإن طريقة العقلاء قائمة على تنصيب الرؤساء والولاة لأجل رعاية مصالحهم وحماية حقوقهم وإقامة نظامهم في المعاش والمعاد، ويستهجنون المجتمع الفارغ من الحاكم والرئيس؛ لأن خلو البلد والمجتمع من الرئيس ينتهي إلى الفوضى والفساد، وهذا من المشتركات التي لا يختلف عليها أحد.

فإن كان الرئيس المنصوب عادلاً كفوءاً فهو الأفضل، وإن لم يكن فيرتضون الفاجر؛ لأن حفظ المصالح مع الفاجر أولى من الفوضى والهرج والمرج من باب دفع الأفسد بالفاسد، ومن هنا ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: ((وال ظلوم غشوم خير من فتنة تدوم))[1] كما قال إن حاجة الناس إلى الأمير ضرورية سواء كان براً أو فاجراً؛ لأن كفاءة الحاكم وعدالته وحسن سيرته تأتي في المرحلة الثانية بعد حفظ الأمن والنظام والاستقرار الاجتماعي والسياسي.

ونلاحظ من مجموع ما تقدم أن موافقة الحديث للضرورات الثلاث المذكورة يفيد الوثوق بصدوره بغض النظر عن ملاحظة سنده، ويكفي موافقة الخبر لواحدة منها للوثوق به، وذات الأمر ينطبق على مثل قوله: ((الناس صنفان إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق))[2] وغيرها من الأحاديث الكثيرة التي قد لا تصح سنداً بينما قوة متنها وعلو مضمونها يدل على صحتها.

وكل ما ورد في نهج البلاغة شاهد على ذلك، ككلامه في التوحيد وعالم الغيب وخصائص النبي صلى الله عليه وآله، والخطبة غير المنقوطة وغيرها، ويشهد له أن البعض بذل جهداً في إخراج أسانيده مما يؤكد صحة ما ذكرناه حتى لو افترضنا عدم ثبوت أسانيده، فإن كل من ينظر في متنه يعرف أنه ليس بكلام بشر عادي، بل يفوق غيره أسلوباً ومعنىً.

---

(١) الحكم والمواعظ: ص٥٠٥؛ الفروق اللغوية: ص٣٨٥؛ شرح نهج البلاغة: ج٦، ص٣٢٢.

(٢) انظر نهج البلاغة: ج٣، ص٨٤، الكتاب ٥٣؛ تحف العقول: ص١٢٧.

ومثل ذلك يقال في أحاديث الغوالي الواردة في أبواب الأحكام المختلفة، وقد وصفت رواياته بالضعف والإرسال، إلاّ أن الذي يلحظها يجد علوها المتني والمضموني، ومثلها أحاديث الغرر للآمدي.

وعلى هذا الأساس استدل جمع من العلماء على صحة نسبة بعض الكتب إليهم عليهم السلام، نظراً لقوة متونها وسمو مضامينها الدالة على أنها لا تصدر إلاّ عن معصوم عليه السلام، فمثلاً استدل العلامة النوري على صحة نسبة كتاب مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة المنسوب إلى الإمام الصادق عليه السلام، وكذا السيد ابن طاوس بالنسبة لكتابي الاهليلجة وتوحيد المفضل[1] ومثل ذلك يقال في رواية تحف العقول عن الإمام سيد الشهداء عن أمير المؤمنين عليه السلام: ((مجاري الأمور والأحكام على أيدي علماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه))[2] وهي مرسلة إلاّ أن متنها يشهد بصدورها لقوته وعلو تعبيره وموافقته للاعتبار والعقل.

نعم معرفة ذلك يتوقف على سعة باع وخبرة عالية وتمرس في فهم كلام المعصوم، ومعرفة بحديثه وبضرورات الشرع والعقل، وما يقال في قوة المتن في الدلالة على الوثاقة يقال في ضعفه والدلالة على الضعف.

فقد أدرج جماعة بعض الأحاديث في الموضوعات بسبب ركة متونها وضعف تعابيرها دون النظر إلى أسانيدها. منها: الرواية التي تضمنت أن

---

(١) انظر خاتمة مستدرك الوسائل: ج١، ص١٩٤.

(٢) تحف العقول: ص٢٣٨.

عثمان سأل النبي صلى الله عليه وآله عن معنى قوله تعالى: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[١] وقال النبي صلى الله عليه وآله: ((ما سألني عنها أحد. تفسيرها لا إله إلاّ الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده أستغفر الله ... أما أول خصلة -أي لمن قالها- فيحرس من إبليس وجنوده وأما الثانية فيعطى قنطاراً في الجنة وأما الثالثة: فترفع له درجة في الجنة وأما الرابعة فيزوجه الله من الحور العين وأما الخامسة فله فيها من الأجر كمن حج أو اعتمر فيقبل حجه وتقبلت عمرته فإن مات من يومه ختم له بطابع الشهداء))[٢] ويلاحظ عليها ثلاث ملاحظات:

الأولى: قوله: ((ما سألني عنها أحد تفسيرها)) فإنها عبارة غير بليغة لتعدد الضمائر وتقاربها وتقدم حرف الجر على الفاعل، والأبلغ هو القول ما سألني أحد عن تفسيرها، ولعل الراوي أراد ذكر منقبة لعثمان في قبال الأئمة عليهم السلام؛ لأن مقاليد السماء والأرض هي مفاتيح خزائن السماوات والأرض يفتح الرزق على من يشاء ويغلقه على من يشاء، وأمرها بيد الأئمة عليهم السلام، ولذا عطف عليها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[٣] فإن الكفر بآيات الله يتحقق بتكذيب النبي والأئمة عليهم السلام؛ لأنهم أعظم آياته سبحانه، وفيهم دلائل عظمته وقدرته ومعادن علمه ومظاهر جمالة وجلاله، فتكذيبهم وإنكارهم مساوق للكفر والخسران، بينما إنكار مفاتيح خزائن السماوات بما هي حقيقة تكوينية تترتب عليها مضار

---

(١) سورة الزمر: الآية ٦٣.

(٢) الموضوعات (لابن الجوزي): ج١، ص١٤٥.

(٣) سورة الزمر: الآية ٦٣.

مادية ومعنوية على الإنسان، كمن ينكر الشمس والقمر والجاذبية، إلاّ أنها قد لا توجب الكفر؛ لوضوح أن إنكار التكوينيات ينم عن جهل الإنسان، بينما إنكار النبي والإمام عليهما السلام ينم عن جهله وجحوده بالدين[١].

الثانية: التكرار والإبهام في قوله: ((فيعطى قنطاراً في الجنة)) و:((فترفع له درجة في الجنة)) إذ لا معنى لأن يعطى قنطاراً في الجنة؛ بداهة أن القنطار وزن يعادل خمسة عشر ألف مثقال من الذهب[٢]، ولا يعلم الشيء الذي يعطاه العبد، كما أن رفع الدرجة في الجنة ملازمة لإعطاء القنطار وبالعكس فلا معنى للتكرار.

الثالثة: جمل الذكر نفسها غير متناسبة، فإن الذكر المعهود (سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر) وأيضاً قوله: (فيقبل حجه وتقبلت عمرته) بصيغة المبني للمجهول، فإن ذلك كله يتنافى مع البلاغة وفصل الخطاب النبوي. هذا فضلاً عن الجزاء المذكور، فإنه باين التفكيك والمبالغة، ولذا جزم بعض أهل الفن بأن الحديث من الموضوعات[٣].

ومنها: ما روي عنه صلى الله عليه وآله: ((لا آلاء إلاّ آلاؤك يا الله إنك سميع عليم محيط به علمك كعسهلون، وبالحق أنزلناه وبالحق نزل))[٤] والتفكيك فيه والركة وعدم الترابط بين فقراته بل التنافر في المضامين جلي، كما تضمن مفردة وهي

---

(١) انظر تفسير كنز الدقائق: ج١١، ص٣٢٠؛ تقريب القرآن إلى الأذهان: ج٤، ص٥٨٠؛ التبيان: ج٩، ص٣٥، تفسير الآية المباركة.

(٢) انظر مجمع البحرين: ج٣، ص٥٢٣، (قطر).

(٣) انظر الموضوعات (لابن الجوزي): ج١، ص١٤٥؛ إثبات صدور الحديث (للسيد علي الهاشمي): ص٢١٥.

(٤) المنار المنيف (لابن قيّم الجوزية): ص٩٨-٩٩.

(كعسهلون) لا يعرف لها معنى لغوي ولا اصطلاحي، وواضح أن الإقرار بآلاء الله سبحانه يستدعي الشكر والحمد لا السمع والعلم، والضمير في قوله (محيط به علمك) مفرد ولا يرجع له، فإن قيل أن المرجع هو (آلاء) فهو جمع فالأولى أن يكون (محيط بها) على أن الآلاء مؤنث مجازي وذلك يقتضي أن يكون (بها) لا (به) كما لا معنى لقوله (بالحق أنزلناه وبالحق نزل) ولا يدرى ما هو النازل، ومن هنا أقر جمع من أهل الفن بوضعها وانكارها[١].

ومثل ذلك يقال في الأحاديث الواردة في بيان فضل بعض الصحابة أو بيان عظمة بعض الأكلات والمشروبات، نظير (فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام)[٢].

بل الذي يتتبع الروايات الواردة بطرق العامة في صحاحهم وسننهم والذي يعرف لسان العصمة ومنطوق الأحاديث النبوية الشريفة الصحيحة يكاد يطمئن بأن الكثير منها ليست صادرة منه ﷺ، وإنما هي بين منقولة بالمعنى أو هي أحاديث الصحابة والتابعين وأقوالهم وليست أحاديث النبي ﷺ، فمثلاً: ورد في البخاري بسنده عن عبد الله بن عمر أن رجلاً سأل النبي ﷺ أي الإسلام خير؟ قال: ((تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف))[٣] والتفكك بين السؤال والجواب واضح؛ بداهة أن

---

(١) انظر الاسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: ص٣٧٢؛ اثبات صدور الحديث (للسيد علي الهاشمي): ص٢١٦.

(٢) مسند أحمد: ج٣، ص١٥٦، ص٢٦٤؛ صحيح البخاري: ج٤، ص١٣٢، ص١٣٩، ص٢٢٠ح صحيح مسلم: ج٧، ص١٣٣، ص١٣٨؛ سنن ابن ماجة: ج٢، ص١٠٩١، ح٣٢٨٠، ص١٠٩٢، ح٣٢٨١.

(٣) صحيح البخاري: ج١، ص٩، ص١٣؛ ج٧، ص١٢٨؛ صحيح مسلم: ج١، ص٤٧.

السؤال عن أفضل ما في الإسلام، فينبغي أن يكون الجواب عن أداء الفرائض والواجبات لا بيان المستحبات، على أن قوله: (تقرأ السلام) إذا أريد به التحية فالصحيح أن يقول (إلقاء السلام) أو (أداؤه) أما القراءة فلا يقال إلاّ للشيء المكتوب غالباً، وإذا أريد به مسالمة الناس والتعايش معهم دون بغضاء وعصبية وعدوان فلا يعبر عنه بإقراء السلام .

وروى مسلم عن عمر في باب وقت الإفطار قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا أقبل الليل وأدبر النهار وغابت الشمس فقد أفطر الصائم))[1] وركاكة المتن وتناقضه واضحان؛ لأن إقبال الليل يكفي في الإشارة إلى إدبار النهار، وإدبار النهار يكفي عن الإشارة إلى غياب الشمس؛ للملازمة بينها، فهذا التكرار إسفاف في القول يتنافى مع فصل الخطاب وجوامع الكَلِم الذي اتسم به الحديث النبوي، كما أن قوله: (فقد أفطر الصائم) الذي يفيد تحقق الوقوع وحتميته يتنافى مع كونه في مقام تحديد وقت الإفطار، فإن قوله: (فقد أفطر الصائم) معناه أنه سبق في إفطاره إقبال الليل، وأنه وقع منه قبل غياب الشمس، والأولى أن يكون البيان (فليفطر الصائم) بصيغة الأمر أو بصيغة المضارع (يفطر الصائم) والشواهد في ذلك كثيرة.

هذا كله لو أمكن إحراز الوثاقة وعدمها من خلال المتن، وأما لو تعذر ذلك بسبب قصور الفهم أو وجود الموانع أو لعدم وجود المقتضي فيمكن معرفة صحة الحديث من خلال العلائم والأمارات المجعولة لذلك، وهذا ما نستعرضه في المبحث التالي.

---

(١) صحيح مسلم: ج٣، ص١٣٢؛ وانظر صحيح البخاري: ج٢، ص٢٤٠.

المبحث الثاني

في قواعد التوثيق المضموني

وفيه تمهيد ومطلبان:

المطلب الأول: في الضوابط العقلية (اللبية)

المطلب الثاني: في الضوابط الشرعية

تمهيد:

إن النظر في مضمون الروايات والوصول إلى وثاقتها يتم عبر مرحلتين:

الأولى: النظرة الذاتية، ويراد بها النظر إلى مضمون الخبر من دون ملاحظة غيره، فربما يتضمن ما يدل على ضعفه وعدم تناسبه مع كلام المعصوم عليه السلام، وحينئذ يعرض عنه لعدم وجود المقتضي، كما لو تضمن الخبر على التناقض أو تنافى مع الأصول القطعية الثابتة بالأدلة والبراهين العلمية بما يعد مخالفتها خروجاً عن موازين العقل والحكمة، ولهذه النظرة علائم وضوابط إذا التفت إليها الباحث وطبقها على الحديث أمكنه التوصل إلى وثاقته، وهي ما عبرنا عنها بالضوابط العقلية أو اللبية.

الثانية: النظرة القياسية، ويراد بها النظرة إلى مضمون الخبر بالقياس إلى غيره من المضامين التي علم ثبوتها في الدين، فإن وافقها أخذ به؛ لأن مطابقته لها كاشف عن صحة صدوره وصحة مدلوله ومضمونه، وإن خالفها كشف عن عدم ذلك، ولهذه المضامين ضوابط عديدة نصت عليها الأدلة الشرعية، وقامت عليها البراهين العقلية، والطرق العقلائية تتلخص في أربعة عبر عنها بالضوابط الشرعية، وتقع في رتبة وجود المانع؛ إذ يلجأ إليها بعد الفراغ من وجود المقتضي وعدم تضمن الخبر لما يشير إلى الاختلال الذاتي فيه، أو لم يلتفت إلى الاختلال فيه، فتكون هذه المرحلة خطوة أساسية لمعرفة وجود المانع من العمل به أولاً، والفرق بين الضابطتين يظهر في أمرين:

الأول: التقدم الرتبي، فإن النوبة لا تصل إلى الضوابط الشرعية قبل الفراغ من مطابقة الحديث للضوابط العقلية، فلو كان الحديث في نفسه ممتنع

الصدور عن المعصوم بالامتناع الذاتي أو العرضي لا يبقى موضوع للنظر في مطابقته للضوابط الشرعية؛ إذ لا تصل النوبة إلى رفع المانع إن كان المقتضي منعدماً.

الثاني: أن موافقة الخبر للضوابط العقلية يكشف عن إمكان العمل به وعدم المحذور العقلي منه، إلاّ أنه ليس بالضرورة يدل على موافقته لما يريده الشرع ويطابق غرضه؛ لأن ما يقضي به العقل هنا ليس من المستقلات العقلية التي يتوحد فيه حكم العقل والشرع كما قررناه في الأصول، أو يتلازمان كما هو مسلك المشهور، وإنما العقل هنا يقضي بعدم امتناع العمل به، فلا يثبت أكثر من الإمكان الذاتي، وأما الوقوع فلا يثبت إلاّ بالاستناد إلى رأي الشرع، إحراز الإمضاء الشرعي للوقوع عبر الضوابط الشرعية، ومن هنا انتظم هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: في الضوابط العقلية (اللبية)

وهي عديدة، ومرجعها إلى الطرق العقلائية؛ لأن العقلاء لا يصدقون كل حديث وإن صح سنده، وإنما يصدقون ما يجدونه موافقاً للموازين العقلائية والعقلية، فإذا وجدوه مخالفاً لهما ردوه ولم يعملوا به، وعلى هذا الأساس يمكن أن تسمى هذه الضوابط بالعقلية، كما يمكن تسميتها بالعقلائية؛ لأن العقلاء يعتمدون فيها على عقولهم لا على عاداتهم وتقاليدهم وظنونهم الشخصية، وعليه فلا يقال إن البحث في حجية الأخبار عقلائي لا عقلي؛ لأنه يقوم على أساس التوثيقات العقلائية والاطمئنان بالصدور والدلالة، وليس على القواعد العقلية الدقيقة؛ لأن ما يستحيل عقلائياً يستحيل عقلاً وبالعكس، والمهم من هذه الضوابط أربع:

الضابطة الأولى: مطابقة ومخالفة الحديث للضرورات

ويراد بها الضرورات الدينية، أي ما علم ثبوته بالدين أصولاً أو فروعاً، والحديث لا يخالف الضرورات؛ لأنه يستلزم من وجوده عدمه، فإن الحديث جزء الدين ولا يعقل مخالفة الجزء للكل، كما ويلزم ترجيح المرجوح لأنه ظني فلا يعقل أن يخالف ما علم ثبوته، وعليه فكل حديث يخالف ما علم ثبوته في الدين فهو معلوم البطلان سنداً أو دلالة، فيكذب الأول، ويحمل الثاني على التقية، وكذا الضرورات العقلية أي التي يحكم العقل باستحالة مخالفتها.

وواضح أن هذه الضابطة من الواضحات التي لا تفتقر إلى دليل؛ لأنها من القضايا التي قياساتها معها، ولو افتقر دليل العقل إلى دليل لم يستقر حجر على حجر في أي علم ومعرفة، على أنه قد تضافرت الأدلة الشرعية على أن

العقل دليل يتوصل به إلى معرفة صدق الأشياء وكذبها، وأنه يرشد صاحبه إلى الصواب. منها ما ورد عن الصادق عليه السلام: ((العقل دليل المؤمن))[١] وعن الرضا عليه السلام: ((العقل يعرف به الصادق على الله فيصدّقه والكاذب على الله فيكذبه))[٢] وعلى هذا الأساس ترد جميع الأحاديث الواردة في إثبات التجسيم والتشبيه أو المخلة بمقام الخالق وبأسمائه وصفاته وأفعاله كمنافاة العدل والقدرة والعلم، والأخرى التي تنسب إلى الأنبياء والأئمة عليهم السلام الذنب وفعل القبيح، أو الجهل ووقوع السهو والنسيان.

ومن هنا يرد مثل حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله: إن الله تعالى ينزل كل ليلة جمعة إلى دار الدنيا في ستمائة ألف ملك فيجلس على كرسي من نور وبين يديه لوح من ياقوتة حمراء فيه أسماء من يثبت الرؤية والكيفية والصورة من أمة محمد صلى الله عليه وآله فيباهي بهم الملائكة [٣]؛ لأنه صريح في نسبة الجسم إلى الخالق، وأنه محاط بالزمان والمكان والمحل، وأنه يُرى.

وأسوأ منه حديث أبي هريرة قال: قيل: يا رسول الله مم ربنا؟ قال: من ماء مرور لا من أرض ولا من سماء. خلق خيلاً فأجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق[٤].

---

(١) الكافي: ج١، ص٢٥؛ ح٢٤؛ كنز الفوائد: ص٨٨.

(٢) الاحتجاج: ج٢، ص٢٢٥؛ البحار: ج٧٥، ص٣٤٤.

(٣) الموضوعات (لابن الجوزي): ج١، ص١٢٢.

(٤) الايضاح (للفضل بن شاذان): ص١١؛ الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف (لابن طاوس): ص٣٤٥؛ إحقاق الحق: ص٢٨.

وأدنى عاقل يدرك بطلان هذا الحديث في متنه ومضمونه، ويبدو أن واضعه كان يجهل أدنى القواعد العقلية؛ لأنه صريح في الدور والتناقض، وكل حديث يأتي على هذا المضمون والشاكلة يرد، ولذا رده جمع من علماء الحديث، ونسبوه إلى الوضع[١].

وقد وضع الأئمة عليهم السلام لأصحابهم الميزان الصحيح لمعرفة الحديث وما ينبغي أن يقبل وما لا يقبل، ففي رواية ابن محبوب عن يعقوب السراج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن بعض أصحابنا يزعم أن لله صورة مثل الإنسان، وقال آخر: إنه في صورة أمرد جعد قطط، فخر أبو عبد الله عليه السلام ساجداً، ثم رفع رأسه فقال: ((سبحان الله الذي ليس كمثله شيء، ولا تدركه الأبصار، ولا يحيط به علم، لم يلد لأن الولد يشبه أباه، ولم يولد فيشبه من كان قبله، ولم يكن له من خلقه كفواً أحد. تعالى عن صفة من سواه علواً كبيراً))[٢].

والأمرد الشاب الذي لا شعر له على وجهه، فيكون أملس اللحية[٣]، وجعد: أي شعره جعد يراد به أن شعره فيه التواء وتقبض وليس مسترسلاً سرحاً[٤]، وقطط شعر الزنجي يوصف به لشدة جعودته[٥]، ولفداحة الوصف والتشبيه والانتهاك العظيم لحرمة الخالق تبارك وتقدس خر الإمام عليه السلام

---

(١) انظر تنزيه الشريعة المرفوعة (لابن عرّاق): ج١، ص١٣٤.

(٢) انظر تفسير العياشي: ج١، ص٥٩؛ التوحيد: ص١٠٣، ح١٩؛ البحار: ج٣، ص٣٠٤، ح٤٢.

(٣) مجمع البحرين: ج٣، ص١٤٥، (مرد).

(٤) انظر مجمع البحرين: ج٣، ص٢٥، (جعد).

(٥) مجمع البحرين: ج٤، ص٢٦٩، (قطط).

ساجداً تعظيماً وتنزيهاً، أو تبرياً من قولهم، أو لدفع البلاء الذي أمكن أن ينزل على الناس بسبب هذا العدوان والتجاوز على مقام الخالق العظيم، لأن الله سبحانه لا يتصف بجسم ولا بجسمية، وليس له شبيه أو نظير، فكل حديث يتضمن هذا المعنى فهو مردود.

وفي رواية جابر الجعفي قال: قال محمد بن علي عليهما السلام: ((يا جابر! ما أعظم فرية أهل الشام على الله، يزعمون أن الله تبارك وتعالى حيث صعد إلى السماء وضع قدمه على صخرة بيت المقدس، ولقد وضع عبد من عباد الله قدمه على حجر فأمرنا الله تبارك وتعالى أن نتخذها مصلى. يا جابر: إن الله تبارك وتعالى لا نظير له ولا شبيه. تعالى عن صفة الواصفين، وجلّ عن أوهام المتوهمين، واحتجب عن أعين الناظرين، ولا يزول مع الزائلين، ولا يأفل مع الآفلين، ليس كمثله شيء وهو السميع العليم))[1] وليس من الغريب أن نجد الحنابلة إلى يومنا هذا يعتقدون بالتجسيم، وفي عين الحال بعض أحزابهم يكفرّون غيرهم.

وقد روى ابن بطوطة في واقعة أدركها بنفسه لدى ذكره قضاة دمشق قال: إن ابن تيمية قام على منبر الجامع الأموي في دمشق يوم الجمعة خطيباً فقال: إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا، ونزل درجة من درج المنبر يريهم نزول الله تعالى نزولاً حقيقياً بكل ما للنزول من لوازم كالحركة والانتقال من العالي إلى السافل، فعارضه فقيه مالكي يعرف بابن الزهراء، وأنكر عليه ما

---

(١) تفسير العياشي: ج١، ص٥٩، ح٩٤؛ التوحيد: ص١٧٩، ح١٣؛ البحار: ج٣، ص٢٩١، ح٦.

قال، فقامت العامة إلى هذا الفقيه وضربوه بالأيدي والنعال ضرباً كثيراً فسقطت عمامته، واحتملوه إلى قاضي الحنابلة يومئذ في دمشق واسمه عز الدين بن مسلم فأمر بسجنه، وعزره بعد ذلك[١].

وكان ذلك استناداً منهم إلى رواية رواها أبو هريرة أن ربّنا تعالى ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول من يدعوني فأستجيب له[٢].

كما ترد الأحاديث المخلة بجلالة النبي ﷺ وقدسيته ومكانته الإلهية نظير ما رواه البخاري وغيره عن عائشة أنها قالت: وفتر الوحي فترة حتى حزن النبي ﷺ فيما بلغنا حزناً غدا منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال، فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نفسه تبدّى له جبريل فقال: يا محمد! إنك رسول الله حقاً، فيسكن لذلك جأشه، وتقرّ نفسه فيرجع، فإذا طالت عليه فترة الوحي غدا لمثل ذلك، فإذا أوفى بذروة جبل تبدّى له جبريل فقال له مثل ذلك[٣].

ويتضمن هذا الحديث عدة وجوه لرده وتكذيبه؛ لأنه ينسب النبي ﷺ إلى الجهل والعصبية وعدم استقرار النفس، وأنه غير واثق من نبوته، وأنه يسعى للانتحار وقتل نفسه، وأنه لا يعلم من أمر ربه شيئاً حتى إن جبرئيل

---

(١) رحلة ابن بطوطة: ج١، ص٥٧؛ وانظر أبو هريرة (لشرف الدين): ص٦٤؛ إثبات صدور الحديث (للسيد علي الهاشمي): ص٢٠٠-٢٠١.

(٢) صحيح البخاري: ج٢، ص٤٧، ج٧، ص١٤٩؛ ج٨، ص١٩٧؛ صحيح مسلم: ج٢، ص١٧٥؛ مسند أحمد: ج٢، ص٢٦٤.

(٣) صحيح البخاري: ج٨، ص٦٨؛ مسند أحمد: ج٦، ص٢٣٣؛ صحيح ابن حبان: ج١، ص٢١٩.

يثبته كل مرة يسعى للانتحار فيها، ونبي بهذه الخصوصيات والمزايا لا يليق بالنبوة، بل الأولى أن تكون لبعض المسلمين الذي هم أعلى وأربط جأشاً منه في الإيمان والثبات وسكون النفس والوثوق بحكمة الخالق وفعله، ومثل هذا الحديث يكذب نفسه، ويتناقض مع الضرورات الأولية، فلا يمكن تصديقه، وقد مرت بعض الأحاديث التي يجب ردها وعدم تصديقها؛ لأنها تتنافى مع مقام عصمة النبي وتنسب له القبائح.

ومثلها ما رواه مسلم عن عائشة قالت: إن النبيﷺ سمع رجلاً يقرأ من الليل فقال: يرحمه الله لقد أذكرني كذا وكذا آية كنت أسقطتها من سورة كذا وكذا [1]، وهو ينسب إلى النبي نسيان القرآن وعدم حفظه، وإلى القرآن النقصان، فيخالف ما علم ثبوته بضرورة الدين من عصمة النبيﷺ وصيانة القرآن من النقص والخطأ والتحريف.

ومنها: الروايات التي أظهرت أنبياء الله سبحانه بمظهر أهل اللذات والشهوات ولا همّ لهم في الدنيا سوى إشباع الغرائز، نظير ما روي عن أنس بن مالك قال: كان النبيﷺ يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهنّ إحدى عشرة. قال: قلت لأنس: أو كان يطيقه؟! قال: كنا نتحدث أنه أعطي قوة ثلاثين، وقال سعيد عن قتادة: إن أنساً حدثهم: تسع نسوة[2].

ويتنافى هذا الحديث مع صريح القرآن الذي شهد لرسول اللهﷺ أنه كان أكثر وقته عبادة وتعليماً وتزكية للمؤمنين، وأنه كان يجهد نفسه في

---

(١) صحيح مسلم: ج٢، ص١٩٠.

(٢) صحيح البخاري: ج١، ص٧١؛ مسند أحمد: ج٣، ص٢٩١.

العبادة، ويقوم في صلاته حتى تورمت قدماه، فنزلت سورة طه لتواسيه وتدعوه إلى التخفيف؛ إذ قال سبحانه: ﴿طه* مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾[١] وكان يقوم أكثر الليل بالتهجد والتضرع والعبادة، فنزلت فيه سورة المزمل ليخفف الباري عنه ذلك فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ﴾[٢].

ومثل ذلك يقال فيما رواه أبو هريرة عن النبيﷺ قال: قال سليمان بن داود لأطوفنّ الليلة بمائة امرأة تلد كل امرأة غلاماً يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك: قل إن شاء الله، فلم يقل ونسي، فأطاف بهن فلم تلد منهن إلاّ امرأة نصف إنسان. قال النبيﷺ: لو قال: إن شاء الله لم يحنث، وكان أرجى لحاجته))[٣].

وفي مسند أحمد قال: قال رسول اللهﷺ: لو استثنى لولد له مائة غلام كلهم يقاتل في سبيل الله))[٤] والوضع في الروايتين ومنافاتهما لسلوك الأنبياء ومقاماتهم ظاهر جلي، ودواعيه ترجع إلى تبرير سلوك السلاطين الذين كانت قصورهم تضج بالجواري والغلمان، وكان أحدهم يملك الآلاف من الجواري، وقد وطأهن، وحكي عن معاوية أنه قال: لقد نكحت النساء حتى ما أفرق بين امرأة وحائط[٥]، وقد مرت الكثير من الروايات الموضوعة في

---

(١) سورة طه: الآيتان ١-٢.

(٢) سورة المزمل: الآية ٢٠.

(٣) صحيح البخاري: ج٦، ص١٦٠.

(٤) مسند أحمد: ج٢، ص٢٢٩.

(٥) المستطرف: ج١، ص١٤٦.

هذا الشأن، وقد علق جمع من علماء المسلمين على مثل هذه الأحاديث، وشددوا النكير عليها؛ لأنها من الموضوعات منهم الشيخ الطوسي في الاستبصار[١]، ومنهم السيد ابن طاوس قال: أما يتعجب العاقل من هذه الأحاديث التي قد نقلوها في صحاحهم ومن قوم يذكرون أنهم من المسلمين وقد بلغوا هذه الغاية من تقبيح ذكر رب العالمين ومن إساءة سمعة نبيهم صلى الله عليه وآله[٢].

ومثل ذلك يقال في أحاديث الجبر التي وردت بطرقهم، نظير ما روي في تفسير الثعلبي عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب قال: لما نزلت هذه الآية ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾[٣] سألت النبي صلى الله عليه وآله فقلت: يا نبي الله فعلام على شيء قد فرغ منه أو على شيء لم يفرغ منه؟ فقال صلى الله عليه وآله: على شيء قد فرغ منه يا عمر، وجرت به الأقلام، ولكن كل ميسَّر لما خلق له[٤]، والحديث بحسب ظهوره الأولي يفيد الجبر، فينبغي رده لمخالفة الجبر للضرورة الدينية والعقلية، أو يقدر له بعض المحذوف ليتوافق مع ما علم صحته في الدين؛ لأن الآية الشريفة قسمت الناس صنفين: صنف شقي وصنف سعيد ولم تذكر سبب السعادة والشقاوة.

---

(١) انظر الاستبصار: ج١، ص٣٧١.

(٢) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف (للسيد ابن طاوس): ص٣٥٠؛ وانظر شرح أصول الكافي: ج١٠، ص٢٢٩.

(٣) سورة هود: الآية ١٠٥.

(٤) تفسير الثعلبي: ج٥، ص١٨٩؛ تفسير الرازي: ج١٨، ص٦١؛ تفسير الآلوسي: ج١٢، ص١٤٧.

وعليه يمكن أن يحمل الحديث على التقدير الكلي، وأن الله سبحانه قدر بالاختيار والامتحان أن ينقسم الناس هذا التقسيم، ولكن لم يجبر أحداً على أن يكون من الصنف الأول أو من الصنف الثاني، فجريان الأقلام على أصل القانون والتقدير، إلاّ أن الانضمام إلى الصنف الأول أو الثاني فهو مرهون باختيار العباد أنفسهم، ولذا قال: ((كل ميسَّر لما خلق له)) وهو المصير والغاية التي يصل إليها بعمله[1].

ويتحصل: أنه وعلى كل تقدير يجب الإعراض عن الحديث لمنافاته للضرورة، أو الإعراض عن دلالته لينسجم مع القواعد الضرورية، ولا يمكن حمله على ظاهره؛ لأنه مبتلى بالإشكال من جهتين:

الأولى: أن القائلين بالتجسيم والتشبيه والجبر ونحوها اعتمدوا على ظواهر آيات القرآن التي نصت على أن الله سبحانه له يد يبايعونها، وعرش يجلس عليه، وأنه يأتي والملائكة صفاً التي تشير إلى ثبوت الرجل له فكيف تنفونه؟

والثانية: أن الأحاديث النافية للتجسيم والتشبيه والجبر تخالف القرآن فينبغي الإعراض عنها، وعليه تبقى روايات التجسيم والتشبيه بلا معارض.

والجواب: من وجوه:

الأول: سلّمنا، إلاّ أن ما ذكر مناف للضرورة الدينية والعقلية وليست هي إلاّ أخبار آحاد فلا يعقل أن يعرض عن المعلوم بالظن.

---

(١) انظر تفسير الميزان: ج١١، ص٤٩.

والثاني: أن الآيات القرآنية الظاهرة في الجسمية هي الأخرى يجب أن يرفع اليد عن ظهورها، وتحمل على خلافه؛ لأن الظهور ظن ونفي التجسيم والتشبيه عنه ضرورة علمية، ولذا اتفق العدلية على وجوب التأويل وحمل الظاهر على خلاف ظهوره.

والثالث: أن الآيات المذكورة معارضة بالآيات الأخرى التي تنفي عنه سبحانه الجسمية، وتنص على أنه ليس كمثله شيء، ولا تدركه الأبصار، وهذه الثانية نص في النفي بينما تلك ظاهرة في الجسمية، والقاعدة تقضي بحمل الظاهر على النص، فلذا لابد من الجمع الدلالي بينها بحمل اليد والعرش والرجل ونحوها على المعاني المجازية المناسبة على ما حققناه في علمي الكلام والأصول، وبذلك يعرف أن قاعدة العرض تبقى هي الحاكمة، وأحاديث التشبيه والتجسيم والجبر هي المحكومة؛ لمخالفتها لصريح القرآن.

هذا ما يتعلق بالأصول، وأما ما يتعلق بالفروع فيمكن معرفة الحديث الموضوع أو المردود من منافاته لضرورة الشرع، ومن الأمثلة عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: ((لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده))[1] ولو حمل هذا الحديث على معناه الظاهر دون تأويل فإنه لا يمكن تصديقه؛ لمنافاته لصريح القرآن الذي قال: ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[2] وقال: ﴿وَأَن لَّيْسَ

(١) كنز العمال: ج٥، ص٣٣، ح١٣٠٩٥؛ تخريج الأحاديث: ج٤، ص٧٦؛ الكشاف: ج٤، ص١٤٣.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٦٤.

لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾[١] وواضح أن الزاني هو الذي يستحق العقوبة؛ لأنه فعل الزنى. أما ولده وحفيده فلم يفعل ما يوجب العقاب المذكور.

كما أنه مناف لما علم ثبوته في الدين بالضرورة، وهو العدل الإلهي، وأن الله سبحانه لا يظلم أحداً، ولا يعاقب العبد على ذنب لم يفعله، فحرمان ولد الزنا من الجنة دون أن يرتكب شيئاً يستوجب ظلماً يتنزه الباري منه، ولذا جزم بعض أهل الفن بأن هذا الحديث من الموضوعات[٢]، ولعل من الغريب أن البعض ادعى دلالة السمع والإجماع على عدم دخول ولد الزنا الجنة، ووجّهه بأنه من الآثار الوضعية للزنا[٣]، ومعنى ذلك أن ولد الزنا أسوأ عاقبة من نفس الزاني؛ لأن الزاني إذا تاب يدخل الجنة فكيف لا يدخلها ولده الذي لم يزن.

نعم ربما يمكن حمل الحديث على معناه المجازي، وحينئذ يتطابق مع المضامين الصحيحة، وذلك إذا قدر له ما يناسبه، ويحتمل هنا تقديرين.

الأول: لا يدخل الجنة بوصف ولد الزنا؛ لأن دخول الجنة يكون بعد الغفران والشفاعة، وهما يمحيان الأوصاف السيئة والمعاصي.

الثاني: لا يدخل الجنة بحسب بيان المقتضي؛ لأن الزنا نجاسة تؤثر في الغالب على الذرية معنوياً، ولكن إذا وجد المانع أو الفعل المزيل لهذا الأثر وهو الطاعة فإنه يدخل الجنة، فمثله مثل قولهم: (ولد الجاهل جاهل) (وولد

---

(١) سورة النجم: الآية ٣٩.

(٢) الموضوعات (لابن الجوزي): ج٣، ص١١١.

(٣) انظر تحفة الأبرار (للطبري): ص٢٢٢.

العالم عالم) لأن الأشياء تعرف بأسبابها ومقتضياتها، ولكن هذا لا يعني أن الولادة هي العلة لهذا المصير، وإنما هي مقتض فقط، فإذا أخذ الولد بالأسباب فإن ولد الجاهل قد يكون عالماً، وولد العالم قد يكون جاهلاً وكذا ولد الزنا.

ومنها: ما روي من أن القلم رفع عن ثلاثة: عن الغلام حتى يحتلم .. وعن النائم حتى يستيقظ .. وعن المجنون حتى يصح، قيل: يا رسول الله ومن المجنون؟ قال: من أبلى شبابه في معصية الله عز وجل[1] وواضح أن حمل المجنون على فاعل المعصية لا يتناسب مع استعمال عرفي ولا اصطلاح شرعي؛ لأن فاعل المعصية شرعاً عاص وفاسق ولا يقال له مجنون. **هذا أولاً**.

ثانياً: أنه مناف لما علم ثبوته في الدين من أن العاصي لا يرفع القلم عنه.

وثالثاً: أنه يتضمن التناقض؛ لأن رفع القلم عن العاصي الذي أبلى شبابه في العصيان مساوق لإسقاط التكليف عنه، وهو يخرجه عن الفسق والعصيان، وهو واضح البطلان هذا فضلاً عن أن الرفع المذكور يتناقض مع غرض الشريعة؛ لأنه يشجع الشباب على العصيان، ودواعي مثل هذا الحديث سياسية معروفة.

ويتحصل من كل ما تقدم نتيجتان:

النتيجة الأولى: أن الحديث إذا تنافى مضمونه مع الضرورتين العقلية والشرعية فإنه يدل على وضعه وعدم صحته وإن كان سنده معتبراً.

---

(١) الموضوعات (لابن الجوزي): ج٣، ص١١٤-١١٥.

النتيجة الثانية: أن بعض مذاهب العامة لا زالت تروي الأحاديث المنافية للضرورتين وتعمل بها بالرغم من تطور علمي الكلام والفقه وظهور الكثير من الأحاديث المدسوسة لمنافاتها للبديهة، نظير التجسيم والتشبيه، بل ذهبت أكثر مذاهب العامة (الأشاعرة) إلى رؤيته سبحانه بالرؤية الجسمية، ولا زالوا يتمسكون بهذه العقيدة الباطلة، بينما قامت نظرية الإمامية على بطلان ذلك وامتناعه، وأكتفي بشاهد واحد على هذا القول؛ لما فيه من فوائد تعزز ما نحن فيه، وهو ما رواه الكليني بسنده عن صفوان بن يحيى قال: سألني أبو قرّة المحدِّث أن أدخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته في ذلك، فأذن لي، فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والأحكام حتى بلغ سؤاله التوحيد، فقال أبو قرّة: إنا روينا: أن الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين، فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية، فقال أبو الحسن عليه السلام: ((فمن المبلِّغ عن الله إلى الثقلين من الجن والإنس لا تدركه الأبصار، ولا يحيطون به علماً، وليس كمثله شيء أليس محمد صلى الله عليه وآله؟!)) قال: بلى، قال: ((كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله، بأمر الله فيقول: لا تدركه الأبصار، ولا يحيطون به علماً وليس كمثله شيء، ثم يقول: أنا رأيته بعيني، وأحطت به علماً وهو على صورة البشر، أما تستحون؟! ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلاف من وجه آخر)) قال أبو قرة: فإنه يقول: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ فقال أبو الحسن عليه السلام: ((إن بعد هذه الآية يدل على ما رأى حيث قال: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ يقول ما كذب فؤاد محمد ما رأته عيناه، ثم أخبر بما رأى فقال: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ فآيات الله غير الله، وقد قال الله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ فإذا

رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم، ووقعت المعرفة)) فقال أبو قرة: فتكذب بالروايات؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: ((إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذّبتها، وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماً، ولا تدركه الأبصار، وليس كمثله شيء))[1].

والظاهر أن قوله: (ما أجمع المسلمون عليه) هو الآيات المباركة لا نفي الرؤية الجسمانية؛ لما عرفت من أن الأشاعرة وهم أكثر العامة يقولون بها.

ويتحصل: أن الضرورات على قسمين ضرورات عقلية وضرورات دينية، فإذا طابقهما الحديث دل على صحة صدوره سنداً ومضموناً، وإذا خالفهما دل على العكس وإن كان الحديث في نفسه صحيحاً سنداً؛ لأن صحة السند لا تلازم صحة الصدور على ما عرفت.

الضابطة الثانية: مطابقة مضمون الخبر للحقائق العلمية

والحقائق العلمية تشمل ثلاثة أنواع من القضايا:

النوع الأول: القضايا اليقينية النظرية التي أثبتتها العلوم، سواء كانت يقينيات عقلية نظير وحدانية الخالق وصدق النبي وحقانية الإمام، أو يقينيات نقلية كالمتواترات والأحاديث المحفوفة بالقرائن القطعية.

النوع الثاني: القضايا اليقينية العملية، أي التي أثبتتها التجارب الحسية والعلوم المختبرية، نظير تفسير الظواهر الطبيعية وعلوم الأحياء ونحوها.

النوع الثالث: القضايا الاجتهادية الثابتة لدى العلماء وإن كانت نتيجة من نتائج العلوم الظنية، نظير النتائج الطبية أو التوثيقات الرجالية والمسلّمات

---

(١) الكافي: ج١، ص٩٥، ح٢.

الفقهية والأصولية، فإن توافق العلماء وأهل الاختصاص على أمر لا يكون جزافاً، بل لا بد وأن استند إلى أدلة تامة يصح الاحتجاج بها في مقام فهم الحديث والعمل به.

وحيث إن المعصوم عليه السلام لا يخالف الضرورات العلمية بل الحديث هو من أصول العلوم ومنابعها فلا يعقل أن يخالفها، بل إن قوله لا يكون جزافاً، وإنما يطابق الواقع، ويكشف عنه، وعليه فإن الحديث بالقياس إلى العلوم يكون على ثلاثة أصناف:

الأول: ما يخالف الحقائق العلمية فيعرض عنه للوثوق بعدم صدوره.

الثاني: ما يطابقها فيؤخذ به للوثوق بصدوره.

الثالث: ما لا يعلم بمخالفته ولا مطابقته، فلا يجوز رده، بل إما يؤول بما يتوافق مع قواعد العلم وحقائقه أو يتوقف فيه ويسلم له.

وقد مر البحث في أصالة حرمة رد الحديث إلاّ ما علم عدم صحته، وإن الرد الجزافي عصيان يبعد العبد عن مقام الإيمان والولاية.

والمتتبع يجزم بوجود طائفة كبيرة من الأحاديث تناولت الكثير من العلوم والمعارف بعضها يمكن معرفته، وبعضها غريب، وبعضها فتح أبواباً للعلوم والمعارف لم يكن يتوصل إليها البشر لولا الحديث الشريف، وبعضها الآخر نسجته أيدي الوضاعين والمحرفين، وقاعدة العرض على الحقائق العلمية اليقينية والموثوقة تكشف للباحثين عن الحديث الذي يمكن تصديقه والأخذ به، والآخر الذي ينبغي الإعراض عنه أو يتوقف فيه.

ومن هنا جرت طريقة علمائنا الأبرار على النظر إلى مضمون الحديث وتطبيقه على موازين العقل والعلم، ثم الحكم على صحته وضعفه، ولذا قال الشيخ كاشف الغطاء قدس سره: إن أساطين علمائنا كالشيخ المفيد والسيد المرتضى ومن عاصرهم أو تأخر عنهم كانوا إذا مروا بهذه الأخبار وأمثالها مما يخالف الوجدان ويصادم بديهة العقول ولا يدعمها حجة ولا برهان -بل هي فوق ذلك إلى الخرافة أقرب منها إلى الحقيقة والواقع ...- قالوا: هذا خبر واحد لا يفيد علماً، ولا عملاً ولا يعملون إلاّ بالخبر الصحيح الذي لا يصادم عقلاً ولا ضرورياً[1].

والوقوف على تفاصيل ذلك يتم من خلال استعراض بعض الشواهد والأمثلة:

فمن اليقينيات العقلية روايات التجسيم والتشبيه أو القدح في مقام النبي وعصمته ونحوها، وقد مر عليك بطلانها لمنافاتها للضرورة العقلية.

ومن اليقينيات النقلية الأحاديث الواردة في نصب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على الأمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وهي كثيرة جداً بطرق الفريقين فاقت حد التواتر اللفظي والمعنوي، ومعتضدة بآيات الكتاب العزيز وبالقرائن الخارجية والعقلية، وكلها تتفق على أنه عليه السلام هو خليفة النبي صلى الله عليه وآله، وأنه إمام الخلق أجمعين ليس فقط في شؤون الدين، بل في عالمي التكوين والتشري، وقد جمع العلامة الحلي قدس سره لإثبات إمامته صلوات الله عليه وألفاً دليل ألفاً منها عقلي وألفاً نقلي، ومثل هذه الأدلة لم تجمع في شيء في الإسلام كما اجتمعت في الإمامة.

---

(١) الأرض والتربة الحسينية (لمحمد حسين كاشف الغطاء): ص٣٣.

فالناظر إليها بإنصاف وحياد علمي لابد وأن يصدق الروايات المثبتة، ويكذب الروايات النافية أو المثبتة لإمامة غيره، فإنكار إمامته مع كل هذه الحقائق اليقينية ما هو إلاّ مكابرة وتعال على الحق.

ومثل ذلك يقال في الرواية الواردة في مسلم عن أبي هريرة، وقد روى فيها أن النبي ﷺ وجيشه ناموا حتى طلعت الشمس وفاتتهم صلاة الصبح، وذلك لدى رجوعهم من غزوة خيبر[1]، فإن مثلها ينافي ما علم ثبوته بالحس والتجربة من وجوه عديدة أشار إليها السيد شرف الدين في كتابه أبو هريرة:

الأول: أن العادة والتجربة تقضي باستحالة نوم جيش كامل ولم يستيقظ منهم أحد ينبه النيام إلى الصلاة، وكان نصاب الجيش يوم ذاك ألفاً وستمائة رجل، فإن قواعد الجيوش وقياداتها تستدعي وضع الحرس ونشره في أطراف الجيش لكيلا يستغفلهم الأعداء، أو يداهمهم خطر مفاجئ، فلا يعقل أن ينام الجيش برمته من دون أن يضع حرساً، أو أن الحرس كله ينام حتى تفوتهم الصلاة.

الثاني: أن وقوع مثل هذه الغريبة تستدعي أن ينقلها عدد كبير من الرواة أو الذين كانوا في الجيش مع رسول الله ﷺ ولا ينفرد بها أبو هريرة، فإن مثل هذه الواقعة مما تتوافر الدواعي على نقلها فعدم نقلها إلاّ من أبي هريرة يوجب اتهامه وعدم تصديقه فيها، وإذا انضمت إليها القرينة العقلية وهي استحالة فوات الصلاة على النبي ﷺ لمكان عصمته يحصل القطع بكذبها.

---

(١) انظر صحيح مسلم: ج٢، ص١٣٨.

الثالث: مما يزيد اليقين بكذبها القرينة التأريخية، فإن أبا هريرة أسلم بعد واقعة خيبر باتفاق المؤرخين وأهل الأخبار[١].

ولعل منها ما روي (أن السمك يذهب الحسد)[٢] وهي على فرض صحة سندها غير قابلة للتصديق؛ لأن التجربة الحسية تنفي الأثر المذكور، فإن الناس كانوا وما زالوا يأكلون السمك ولم يتب الحاسدون منهم من حسدهم، وعلى هذا إما ترد الرواية أو تحمل على أحد معان:

الأول: أن المراد نوع خاص من السمك كان يعرفه المخاطبون؛ لتوفر القرائن الحالية، أو كانت له قرائن مقالية ولم تصلنا.

الثاني: وقوع الخلط فيها، وأن الحديث هو (أن السمك يذيب الجسد) فاختلط على الراوي فرواه (يذهب الحسد) أو أخطأ فيه النساخ، وربما يؤكده أن الدراسات العلمية والتجارب الحسية أثبتت أن أكل السمك يذيب الجسد؛ لأن دهنه من عوامل إزالة الشحوم والدهون الزائدة.

الثالث: أن يحمل على الاقتضاء لا العلة التامة، وهذا ما ينبغي أن يدرس ويحقق عن مدى تأثير أكل السمك في إثارة كوامن النفوس الخيرة وإخماد الكوامن الشريرة فيها، فلعل النتائج العلمية توصل إلى ما يمكن تصديق الخبر به أو تكذيبه.

وأما الجزم بوضع الحديث واختلاقه كما ذكره البعض[٣] لا يصح إلاّ إذا انتفت المعاني الثلاثة الأخرى، وربما يتعين الوقوف في بعض الأحاديث لعدم

---

(١) انظر أبو هريرة (للسيد شرف الدين): ص١١٣-١١٤، (بتصرف).

(٢) انظر الموضوعات: ج٣، ص١٥.

(٣) انظر الموضوعات (لابن الجوزي): ج٣، ص١٥؛ إثبات صدور الحديث (للسيد علي الهاشمي): ص٢٤٥.

معرفة مطابقة مضامينها مع الحقائق العلمية ومخالفتها، ولذا لا يجوز ردها ما لم يتضح حالها. نظير ما روي: ((إن من جلس وهو متنوّر خيف عليه الفتق))[١] والمتنور الذي يطلي بالنورة، فإن وجه الخوف قد يعود إلى تأثير بعض مواد النورة التي تنفذ إلى جلد الإنسان لتجتث الشعر المطلي من أصوله، والجلوس قد يمزق بعض الأنسجة الداخلية بما يوجب الفتق، والأمر يحتاج إلى دراسة علمية وتحليل مختبري، والكثير من روايات الأطعمة والأدوية وآثار الأعمال وخصوصيات الفضائل والرذائل وغيرها الواردة بطرق ضعيفة يمكن التوثق منها من خلال ذلك.

الضابطة الثالثة: موافقة الحديث للتأريخ الصحيح

وتختص هذه الضابطة بنوعين من الروايات:

الأولى: الروايات التي تتضمن أحكاماً أو عقائد أو آداباً ونحوها كما تشتمل على قضايا تأريخية محتفة في موضوعها أو قرائنها.

الثانية: الروايات التأريخية، وقد اتفق أهل الفن على أن مطابقة الخبر للتأريخ الصحيح ومخالفته له من أبرز ضوابط تمييز الخبر ومعرفة صحته وضعفه صدوراً أو مضموناً؛ لأن الشواهد التأريخية تشكل قرينة وثوقية على صدق الخبر، وكذبه أو قرينة ظنية إذا أضيفت إلى غيرها أفادت القطع بحالة الخبر[٢]، وربما كانت قرينة قطعية على ذلك وإن كانت قليلة الوقوع لابتلاء التأريخ بثلاث مشاكل أساسية أضاعت فيه الكثير من الحقائق:

---

(١) مكارم الأخلاق: ص٦٦.

(٢) انظر الغدير: ج١، ص٤.

المشكلة الأولى: الكذب والتزوير

والثانية: الابتعاد عن عصر النص، وبسببه غابت الكثير من القرائن وطراها النسيان.

والثالثة: تعرض الكثير من الكتب إلى التلف والضياع بسبب الحروب والصراعات السياسية والعسكرية.

ولكن لو توفرت القرينة التأريخية وكانت صحيحة فإنها تكون شاهدة على صحة الخبر وضعفه، ويمكن الوصول إلى صحتها من خلال النظر في ثلاثة أمور:

الأول: معرفة زمان صدور الرواية ومكانها والأجواء المحيطة بها بما فيها سيرة المعصوم عليه السلام الذي نسبت إليه.

الثاني: معرفة المناسبات التي صدرت فيها.

الثالث: معرفة الأشباه والنظائر من الروايات التي وردت في زمانها والالتفات إلى أجوائها.

ومن الواضح أن هذه عملية اجتهادية دقيقة لا ينهض لها إلاّ القليل ممن امتلك الإحاطة بالتأريخ والقدرة على تمييز الصحيح من غيره، وهي عملية عقلية استنتاجية، وعلى هذا الأساس أدرجنا هذه الضابطة ضمن الضوابط العقلية، وحجية هذه الضابطة مما لا تحتاج إلى دليل؛ لأنها من الواضحات التي قياساتها معها، على أن الطرق العقلائية جرت على اعتبار التأريخ ميزاناً لمعرفة الصدق والكذب، وقد أشار القرآن الكريم إليها في العديد من آياته، وجعل شواهد التأريخ علامة على صدق الأنبياء.

فمثلاً: لما كذب المشركون دعوة الرسول المصطفى ﷺ وأغلقوا عقولهم أمام حجج القرآن ومنطقه الإلهي تحججوا ببعض الحجج تبريراً لكذبهم، فقالوا جئنا بقرآن غير هذا القرآن، أو بدله، إشارة منهم إلى أن القرآن من فعل النبي وليس من الله سبحانه. أجابهم ﷺ بأن هذا من فعل الله، ودعاهم إلى النظر إلى تأريخه ومعرفة صدق كلامه من خلال شواهده التأريخية، وقد حكى الباري هذه المناظرة بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاء نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ* قُل لَّوْ شَاء اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾[1] وقد أشار بهذا الجواب إلى حقيقتين:

الأولى: أن القرآن لا يتبدل ولا يتغير بحسب الأهواء.

الثانية: أنه قول الله سبحانه، ولا يمكن أن يكون قول النبي ﷺ؛ لأنه ﷺ عاش بين أظهرهم أربعين سنة ولم يدرس عند أحد، ولم يعلمه أحد قراءة أو كتابة، كما لم يظهر علماً من العلوم، ولم ينشئ شعراً ولا خطبة، ولا قرأ قرآناً، ولم يدع نبوة، ومن هذا تأريخه لا يمكن أن يأتي بكتاب يعجز البلغاء والعلماء والفصحاء والمؤرخين عن الإيتان بمثله، ولم يطلعوا على علومه ومعارفه.

وهذه الحقيقة تدعوهم إلى الإذعان والتصديق بأنه من الله سبحانه وليس من النبي[2] لو أعملوا عقولهم، ولذا خاطبهم بلسان الاستفهام الاستنكاري وقال: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾.

---

(١) سورة يونس: الآيتان ١٥-١٦.

(٢) انظر التبيان: ج٥، ص٣١٩؛ مجمع البيان: ج٥، ص١٦٧؛ كنز الدقائق: ج٦، ص٢٦، تفسير الآيتين المباركتين.

ونلاحظ أن القرآن يدعوهم إلى ملاحظة القرائن التأريخية لأجل الوصول إلى صدق النبي والإيمان به.

ومثل ذلك ورد في قضايا الكثير من الأنبياء عليهم السلام لما دعوا أقوامهم إلى تصديقهم والإيمان بهم أشاروا إلى معرفة صدقهم من خلال أمرين:

أحدهما: المعاجز.

وثانيهما: القرائن التأريخية الدالة على صدقهم، وقد اتبع العلماء هذه الطريقة، وفي ضوئها صححوا بعض الروايات وردوا البعض الآخر، فمثلاً ورد أن اليهود أظهروا وثيقة ادعوا فيها أن رسول الله صلى الله عليه وآله أسقط الجزية عن يهود خيبر، وقد احتوت الوثيقة شهادات بعض الصحابة وخطوطهم، ولما عرضت على بعض العلماء حكموا عليها بالوضع والتزوير، واستدلوا على ذلك بأمور عمدتها أمران:

الأول: أنها احتوت على شهادة سعد بن معاذ الأنصاري، وهو مناف لما هو ثابت تأريخياً من وفاة سعد في غزوة الخندق في السنة الخامسة للهجرة في حين كانت غزوة خيبر في السنة السابعة للهجرة.

والثاني: أنها تضمنت عبارة (وكتب معاوية بن أبي سفيان) ومعاوية إنما أسلم بعد ذلك عام الفتح، وكان من الطلقاء، فلا يعقل مشاركته في غزوة خيبر قبل إسلامه[1].

ومثل ذلك الروايات الواردة في اتهام بعض أبناء الأئمة عليهم السلام وأصحابهم ومواليهم بعدم الإيمان أو ارتكاب الجنايات والمفاسد، فإن الذي له اطلاع

---

(١) انظر المنار المنيف (لابن قيم الجوزية): ص١٠٢؛ إثبات صدور الحديث (للسيد علي الهاشمي): ص٢٢٤.

بالتأريخ والأجواء السياسية الحاكمة في زمان تلك الروايات يجزم بأنها صادرة من الحكام والأجهزة الحاكمة بدوافع سياسية، وليس لها أساس صحيح، ومن هنا قال بعض مراجع العصر: لا اعتبار بجرح أولاد الأئمة عليهم السلام وأصحابهم، كما لا اعتبار برمي الخلفاء وأهل تواريخهم شخصاً بالزندقة أو ما أشبه، فإن القرينة العامة تمنع عن العمل بتلك الروايات بالإضافة إلى القرائن الخاصة في كثير من الموارد. أما الخلفاء وأهل تواريخهم فإن من الواضح أنهم كانوا يتهمون مخالفيهم بمختلف التهم التي منها الزندقة حتى يبرروا قتلهم وتعذيبهم ومصادرة أموالهم، فإن السياسة تجعل من الرسول صلى الله عليه وآله كاهناً ومجنوناً وساحراً ومسحوراً، ومن علي أمير المؤمنين عليه السلام حريصاً على الملك، ومن الحسن والحسين عليهما السلام خارجين عن الدين، ومن الصادق والباقر عليهما السلام شراً من النصارى واليهود، إلى غير ذلك مما ملؤوا تواريخهم به، فهل يعتمد على مثل هؤلاء في أقوالهم وتواريخهم بعد وضوح كذبهم ودجلهم على أطهر عباد الله من المعصومين عليهم السلام.

وأما أولاد الأئمة وأصحابهم فمن الواضح أن السياسة إذا لم تتمكن من رمي نفس الرسول وآله الأطهار فإنها ترمي أولادهم وأصحابهم، ويؤيد ذلك أنّا لم نجد خبراً فيه شرائط الحجية في كل تلك التجريحات أخذاً من رميهم عبد الرحمان بن علي عليه السلام وإلى رميهم جعفر عم الإمام المهدي عجل الله فرجه، فإن القرائن في نفس تلك التجريحات تمنع من الأخذ والنسبة الشائنة، فهل يقول الرسول صلى الله عليه وآله -كما يروى- أن جعفراً عليه السلام لقب بالصادق لأن هناك جعفراً كاذباً، ولا يسأل شخص فلماذا لُقّب الباقر بالباقر والهادي بالهادي والكاظم

بالكاظم والجواد بالجواد؟ ولو قيل بأن الباقر لقب به لأنه يبقر العلم والهادي لأنه يهدي والكاظم لأنه يكظم والجواد لأنه يجود يقال هل غير الباقر من الأئمة لا يبقر العلم وغير الهادي لا يهدي وغير الكاظم لا يكظم وغير الجواد لا يجود، فالظاهر أن الأوصاف المذكورة هي خصوصيات لهم ولم تنشأ من ملاحظة المقايسات والمقارنات حتى يقال بأن الصادق لُقّب بالصادق لوجود جعفر مقابله الكاذب.

ومن راجع تأريخ كلماتهم حول المختار وزيد الشهيد ومحمد بن الحنفية والحسين صاحب فخ وغيرهم ورأى كثرة التناقضات ورمي الكلام على عواهنه فيهم لم يشك فيما ذكرناه[1].

وأما الروايات الذامة فهي على قسمين: بعضها صادر للتقية كما يقتضيه الجمع الدلالي، وبعضها مكذوب لا أساس له، وإنما وضعه السلاطين لإسقاطهم من القلوب، فإن المعلوم من التأريخ الصحيح أن الأئمة عليهم السلام رعوا نهضات هؤلاء كما رعوا أولادهم بعد شهادتهم، وكانوا قد تقاسموا الأدوار معهم، فانصرف الأئمة عليهم السلام لتثبيت الدين وتأسيس قواعد الشريعة وتنزيهها من فتاوى المبطلين والدجالين، لأنه خاص بهم ولا يقدر أن ينهض به غيرهم، ودور سياسي وجهوا أولادهم وأتباعهم إليه، ومثل ذلك كان يتطلب أن يبرؤوا ظاهراً ممن ينهض بالعبء السياسي لكي يتمكنوا من أداء الدور الديني والفكري، ويدل على ذلك ترحم ثلاثة من الأئمة عليهم السلام على المختار، وأيد الإمام السجاد نهضة ولده زيد وقال: إن أجر الشهيد معه أجر

(١) انظر الفقه (السنّة المطهرة): ص٢٩-٣٠، (بتصرف).

شهيدين، وتبنى الأئمة عوائل الشهداء الذين شاركوا معه ومع سائر الثائرين، وقد عللوا ذلك بأنه لولا هؤلاء لم يعيشوا هم بسلام، ولم يتمكنوا من تقوية الدين ونشر حدوده وأحكامه[١].

ومن هنا استدل بعض الأجلة على أن التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام موضوع لتضمنه روايات تخالف ما علم ثبوته في التأريخ. قال: ويدل على كون الكتاب موضوعاً اشتماله على رواية مفادها أن الحجاج بن يوسف قبض على المختار بن أبي عبيدة الثقفي، فكلما أراد قتله لم يتيسر له، ومرة كتب عبد الملك بن مروان بتخليته، ثم قبض عليه مرة أخرى ولم يوفق لقتله؛ لأن الله كان قدر له أن يخرج ويقتل بني أمية وأنصارهم -إلى آخره-[٢]، فتوهم الراوي أن خروج المختار كان بعد ولاية الحجاج وخلافة عبد الملك، مع أن خلافة عبد الملك وولاية الحجاج على العراق بعد خروج المختار وقتله بسنين، وقتل المختار مصعب بن الزبير، وصار والياً على العراق بعد المختار من قبل عبد الله بن الزبير ثم لما قتل عبد الله ومصعب ولى عبد الملك الحجاج على العراق[٣].

وفيه أيضاً أن سعد بن أبي وقاص كان على فتح نهاوند ولم يكن سعد هناك، بل كان أمير الجيش نعمان بن المقرن المزني، وكان سعد إذ ذاك في المدينة مغضوباً عليه بإجماع أهل التأريخ[٤]، إلى غير ذلك من الشواهد التي تدل على

---

(١) انظر الفقه (إحياء الموات): ج٨٠، ص٣٣-٣٤، (بتصرف).

(٢) انظر تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ص٥٤٧؛ ص٦٨٦.

(٣) عذب المنهل: ص٤٣.

(٤) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ص٥٦٣؛ ص٦٨٧.

أن واضع التفسير لم يكن عارفاً بالتواريخ والسير. قال: ويستفاد من كلام العلامة رحمه الله أنه سهل بن محمد الديباجي[١]، وبغض النظر عن صحة نسبة الكتاب إلى الإمام العسكري عليه السلام وعدمه على ما مر تفصيله إلاّ أن ما يهمنا هنا هو بيان أن القرائن التاريخية تعد ضابطة هامة لتمييز الصحيح من السقيم من الروايات والأخبار، ويعزز ذلك كله الشواهد والأمثلة التي توصل الفقيه الباحث إلى معرفة الحديث في الأصول والفروع من خلال القرائن التأريخية، وهي كثيرة جداً اكتفي بالإشارة إلى بعضها:

منها: ما رواه مسلم في فضائل أبي سفيان جاء فيه: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه، فقال للنبي: يا نبي الله! ثلاث أعطنيهن. قال: نعم. قال: عندي أحسن العرب وأجمله، أم حبيبة بنت أبي سفيان أزوجكها. قال: نعم. قال: ومعاوية تجعله كاتباً بين يديك. قال: نعم. قال: وتؤمرني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين. قال: نعم. قال أبو زميل: ولولا أنه طلب ذلك من النبي صلى الله عليه وآله ما أعطاه ذلك؛ لأنه لم يكن يسأل شيئاً إلاّ قال: نعم[٢]، وقد أشكلوا على الحديث بأنه مخالف للحقائق التأريخية؛ لأن أبا سفيان اسلم يوم الفتح سنة ثمانية من الهجرة باتفاق الكلمة، وكان النبي صلى الله عليه وآله قد تزوج أم حبيبة قبل ذلك بزمن طويل[٣].

---

(١) عذب المنهل: ص٤٣؛ وانظر خلاصة الأقوال: ص٢٥٦.

(٢) صحيح مسلم: ج١، ص١٧١؛ وانظر السنن االكبرى: ج٧، ص١٤٠؛ شرح مسلم: ج١٦، ص٦٢.

(٣) انظر شرح النووي لصحيح مسلم: ج٨٦، ص٦٣؛ الإصابة: ج٧، ص٦٥٣.

ولذا استغرب القاضي عياض على مسلم رواية هذا الخبر[١]. هذا فضلاً عن اختلال المتن وتوفره على قرائن مضمونية تفيد كذبه، منها الإشادة بنسب بني أمية وجمالهم وعلو مقامهم في الوحي، ومنها التناقض؛ لأن من يريد أن يقاتل الكفار لا يحتاج إلى أمر، ولذا اضطر بعضهم إلى توجيه الحديث بتوجيهات لا يساعد عليها دليل تخلصاً من هذه الهفوة الكبيرة[٢]، والذي اضطرهم إلى هذا هو جمودهم في العمل بالحديث على وثاقة السند دون النظر إلى صحة المضمون.

ومنها: ما ورد في محاججة الإمام الباقر عليه السلام لابن عباس في شأن ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ﴾ وقد رواها الكليني في الكافي بإسناده عن أبي جعفر الثاني عليه السلام عن أبي عبد الله عليه السلام، وقد حكى ما وقع فيها، وتضمنت الإشارة إلى إنكار ابن عباس لإمامة الباقر عليه السلام، وأنه أصيب بالعمى جزاءً لذلك، كما تضمنت أحداثاً وتفاصيل لا يهمنا التعرض لها[٣]، إلاّ أن بعرض مضمونها على ما علم ثبوته في التأريخ فإنه يستدعي تأويلها أو التوقف فيها، وذهب البعض إلى أنها موضوعة ولا أساس لها من الصحة كما صرح بعض الأجلة، وذلك لعدة وجوه:

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم (للقاضي عياض): ج٧، ص٥٤٦؛ إثبات صدور الحديث (للسيد علي الهاشمي): ص٢٢٥.

(٢) انظر شرح النووي لصحيح مسلم: ج١٦، ص٦٣-٦٤؛ زاد المعاد (لابن قيم الجوزية): ج١، ص٢٨.

(٣) انظر الكافي: ج١، ص٢٤٧-٢٤٨، ح٢.

الأول: أنها ظاهرة في أن محاججة الإمام الباقر عليه السلام له كانت في زمان إمامته، والحال أن إمامته الفعلية عليه السلام كانت بعد خمس وتسعين، بينما مات ابن عباس في الطائف في فتنة ابن الزبير سنة ثمان وستين.

والثاني: أنها صريحة في نصب ابن عباس للأئمة عليهم السلام مع أن تشيعه واستبصاره من المتواترات، ومحاججاته في الإمامة مع عمر ومعاوية وعائشة وابن الزبير وغيرهم من المخالفين والمعادين مشهورة معروفة، وله روايات كثيرة في مدح الأئمة عليهم السلام وولايتهم، بل كان أول المحامين عنهم عليهم السلام، لاسيما أمير المؤمنين عليه السلام، ولم يعط أحد لسانه وبيانه بعد المعصومين عليهم السلام، ولشدة ثباته ونصرته لأمير المؤمنين عليه السلام أمر معاوية بعد التحكيم بالقنوت على ابن عباس، كما أمر بالقنوت على أمير المؤمنين والحسنين عليهم السلام ومالك الأشتر.

والثالث: أنها صريحة في أن ابن عباس عمي بسبب صفقة جناح جبرائيل، إلاّ أنه حكي أن المسعودي قال: كان ذهاب بصر ابن عباس لبكائه على علي والحسن والحسين عليهم السلام[1].

ولو صح ما ذكر لكان مبغضو علي عليه السلام ومن ناصبه العداء أولى به، فلم لم يعمِ جبرائيل معاوية الذي كان يعيّر بني هاشم بالعمى، ففي معارف ابن قتيبة: ثلاثة مكافيف في نسق: عبد الله بن عباس وأبوه العباس بن عبد المطلب وأبوه عبد المطلب بن هاشم، قال: ولذلك قال معاوية لابن عباس أنتم يا بني هاشم تصابون في أبصاركم، فقال ابن عباس: وأنتم يا بني أمية تصابون في بصائركم ستة مقتولين في نسق، لا نعلم في العرب ستة مقتولين

---

(١) اختيار معرفة الرجال: ج١، ص٢٧٢، الهامش؛ شجرة طوبى: ج١، ص٤٢.

في نسق إلاّ في آل الزبير، قتل عمارة يوم قديد، وقتل أبوه حمزة أيضاً يومئذ، وقتل أبوه مصعب في الحرب بينه وبين عبد الملك بن مروان، وقتل أبوه الزبير بوادي السباع، وقتل أبوه العوام يوم النجار، وقتل أبوه خويلد في الجاهلية، إلى غير ذلك من وجوه تشهد جميعاً بعدم صحة الخبر لمنافاته مع حقائق التأريخ[١].

ومنها: الحديث المروي: ((ارتد الناس بعد الرسول صلى الله عليه وآله إلاّ أربعة))[٢] فقد ذهب بعض المراجع إلى أنه غير معتبر لمنافاته للقرائن التأريخية؛ فإن أكثر الناس لم يرتدوا خصوصاً في أطراف المدينة والبحرين واليمن وغيرها، ولذا خالفوا أبا بكر ورفضوا الدخول في بيعته، ولم يستطع أن يسكتهم إلاّ بالقتل والعدوان كما في قضية مالك بن نويرة وغيرها. هذا فضلاً عن ورود خبر معتبر يكذبه على أنه يتنافى مع الواقع الخارجي؛ إذ ليس من المعقول أن لا يربي رسول الله صلى الله عليه وآله وهو النور الهادي إلاّ هؤلاء الأربعة من المخلصين[٣]. نعم إذا أريد من الارتداد ارتداد من كان يعلم بالحال من أهل المدينة ولم ينصر علياً عليه السلام، وهم في الغالب رموز القوم ووجهاؤهم توافق مع حقائق التأريخ، فيؤخذ بمضمونه.

---

(١) المعارف: ص٥٨٩؛ وانظر الأخبار الدخيلة (للتستري): ج١، ص٢٣٥-٢٣٧، (بتصرف).

(٢) كتاب سليم بن قيس: ص١٦٢؛ وانظر الاختصاص: ص٦؛ البحار: ج٣٤، ص٢٧٤، ح١٠١٧، وفيها: ((ارتد الناس بعد النبي صلى الله عليه وآله إلاّ ثلاثة)).

(٣) انظر الفقه (احياء الموات): ج٨٠، ص٥٣.

ما يجب ملاحظته في القرائن التأريخية

ومما يجب ملاحظته لدى تقويم الأحاديث في الضابطة التأريخية ثلاثة أمور أخرى:

الأول: معرفة معاني الألفاظ وموارد استعمالاتها في زمان الروايات.

الثاني: معرفة العرف السائد في زمان الرواية.

الثالث: معرفة الأجواء المحيطة من قبيل الظروف السياسية والاجتماعية، ونحوها:

فإن لذلك أثراً بالغاً في فهم صحة الأخبار أو صحة مضامينها، وربما يمثل للأول بما رواه الشيخ في التهذيب والصدوق في الفقيه: ((لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمام، ولابأس بشهادة صاحب السباق المراهن عليه، فإن رسول الله ﷺ قد أجرى الخيل وسابق، وكان يقول: إن الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوى ذلك قمار حرام))[1].

وواضح أن المسابقة في الريش تتنافى مع الروايات المانعة منه؛ لأنها لا تجوز إلاّ في النصل والخف والحافر، وعليه الفتوى، ولذا ضعف الرواية جماعة ولم يأخذوا بها[2]؛ لأن الحمام والريش ظاهران في الطير، ولكن الحمام عند أهل مكة هو لعب الخيل، ويحتمل أن يكون الحديث وارد على مصطلحهم[3]، كما أن الريش يطلق أحياناً على السهام التي يثبت فيها

---

(١) التهذيب: ج٦، ص٢٨٤، ح٧٨٥؛ وانظر الفقيه: ج٣، ص٤٨، ح٣٣٠٣؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٥٤ من أبواب الشهادات، ص٤١٣، ح٢.

(٢) انظر المستند: ج١٨، ص١٥٣-١٥٤.

(٣) المستند: ج١٨، ص١٥٤.

الريش[١]، ومنه قولهم: ورّشت السهم ريشاً: أي أصلحت ريشه فهو مريش[٢]، وبهذا يرتفع التنافي ويصح العمل بها، ولا داعي لحملها على التقية، كما صنعه البعض[٣].

ويمثل للثاني بالحديث المروي: ((نهى -النبيﷺ- أن يصلي الرجل بغير حزام))[٤] فإن من لا يعرف موارد الاستعمال يحمل مدلول الخبر على إطلاقه، مع أن القرائن التأريخية تشهد بأن المراد من شد الحزام هو شد المصلي ثوبه عليه، ولا يراد به الحزام المتعارف، وإنما أمر بذلك لأن البعض كانوا قلما يتسرولون، ومن لم يكن عليه سراويل أو كان عليه إزار أو كان جيبه واسعاً ولم يتلبب أو لم يشد وسطه فربما انكشفت عورته، وبطلت صلاته[٥]، وبذلك يفهم أن النهي كان خاصاً في زمان خاص أو في معنى خاص استعمل فيه لفظ الحزام.

وربما يمثل للثاني أيضاً بالحديث (لا يبيعن حاضر لباد)[٦] فإنه ظاهر في أن الحاضر وهو المقيم في المدن والقرى نهي عن البيع للباد وهو ابن البادية، إلاّ أن القرينة التأريخية ومعرفة العرف السائد في زمانها يستدعي حملها على

---

(١) المستند: ج١٨، ص١٥٦.

(٢) مجمع البحرين: ج٤، ص١٣٩، (ريش).

(٣) المستند: ج١٨، ص١٥٦.

(٤) البحار: ج٥٩، ص٣٠٣؛ سنن أبي داود: ج٢، ص١١٧.

(٥) انظر لسان العرب: ج١٢، ص١٣١، (حزم).

(٦) الكافي: ج٥، ص١٧٧، ح١٥؛ الوسائل: ج١٧، الباب ٣٧ من أبواب آداب التجارة، ص٤٤٥، ح٢.

أن يكون الحاضر طرفاً لبيع بضاعة البادي للغير، فيبع له وليس يبيع عليه، وذلك لأن البدوي كان يأتي وعنده القوت يبتغي التسارع إلى بيعه رخيصاً فيقول له الحضري: اتركه عندي لأُغالي في بيعه، فحرّم الحديث هذا الصنع؛ لما فيه من الإضرار بالغير لا سيما إذا كانت السلعة مما تعم الحاجة إليها كالأقوات[١]، والفرق كبير بين المعنيين.

ويمثل للثالث بما ورد عن النبيﷺ أنه نهى عن المتعة وأكل لحم الحمير الأهلية يوم خيبر.

فقد وردت عدة روايات تنص على أن النبيﷺ نهى الناس عن أكل لحوم الحمير الأهلية وكذا البغال، إلاّ أن الباقر والصادق والرضاعليهم السلام عللوا التحريم وقيدوه بزمان خاص، ففي خبر زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفرعليه السلام: ((نهى رسول اللهﷺ عن أكلها يوم خيبر، وإنما نهى عن أكلها في ذلك الوقت لأنها كانت حمولة للناس))[٢].

وفي خبر أبي الجارود عنهعليه السلام: قال سمعته يقول: ((إن المسلمين كانوا أجهدوا في خيبر فأسرع المسلمون في دوابهم، فأمرهم رسول الله بإكفاء القدور، ولم يقل إنها حرام، وكان ذلك إبقاء على الدواب))[٣] ومفادها أن معرفة الظرف التأريخي والأجواء المحيطة بالرواية تفيد الوثوق بمضمونها

---

(١) انظر مجمع البحرين: ج٣، ص٢٧٢، (حضر).

(٢) الكافي: ج٦، ص٢٤٦، ح١٠؛ الفقيه: ج٣، ص٣٣٥، الهامش؛ الاستبصار: ج٤، ص٧٣، ح١؛ الوسائل: ج٢٤، الباب ٤ من أبواب الأطعمة والأشرابة، ص١١٧، ح١.

(٣) الكافي: ج٦، ص٢٤٦، ح١١؛ الاستبصار: ج٤، ص٧٣، ح٢؛ الوسائل: ج٢٤، الباب ٤ من أبواب الأطعمة والأشربة، ص١١٨، ح٢.

كما تفيد صحتها وضعفها، ومن هنا حمل الفقهاء النهي المذكور في الروايات على الكراهة[١].

ومما يمكن أن يقال أيضاً أن للقرينة التأريخية دوراً كبيراً في فهم فلسفة بعض الأحكام أو شروطها وخصوصياتها، وقد أشارت بعض الأمثلة إلى ذلك، ويمكن التمثيل له أيضاً بالروايات التي علّقت دخول وقت الظهر والعصر على الظل، ففي رجال الكشي: دخل زرارة على أبي عبد الله عليه السلام قال: إنكم قلتم لنا في الظهر والعصر على ذراع وذراعين[٢]، وسر تعليق دخول الوقت على الذراع والذراعين يعرف من خلال القرينة التأريخية؛ لأن بعض جدران مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان على خط نصف النهار كما هو معهود اليوم في مراصد الإفرنج، وهو أقرب إلى تحقق الزوال من الدائرة الهندية، وعلى هذا فكان ظل الجدار قبل الزوال من الجانب الغربي، وكان ينعدم الظل عند الزوال في جميع السنة، ثم يحدث من الجانب الشرقي بعد الزوال، فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله ظهور الفيء علامة على الزوال، وصيرورته ذراعاً أول وقت الظهر، وصيرورته بقدر قامة الإنسان لآخر وقتها[٣].

ويتحصل: أن المعرفة بوقائع التأريخ وبظروفها وأجوائها يساعدنا كثيراً على تصحيح الأخبار وتوثيقها وفهم مداليلها، وبذلك تظهر عدة نتائج:

---

(١) انظر الفقه (الأطعمة والأشربة): ج٧٦، ص٥٢؛ مهذب الأحكام: ج٢٣، ص١٢١.

(٢) رجال الكشي: ص٣٥٥، الرقم(٢٢٦).

(٣) انظر عذب المنهل: ص٣٠، الهامش، (بتصرف).

النتيجة الأولى: وجوب الإحاطة بالقرائن التأريخية لفهم مضامين الأخبار، فإن لكل خبر ظروفه وأجواءه، وما لم يعرفها الباحث ويلتفت إليها يتعذر عليه التوثيق والتضعيف لسند الحديث أو لمضمونه.

النتيجة الثانية: أن العلاقة بين التأريخ والحديث علاقة تكاملية، فكما أن للتأريخ تأثيراً كبيراً في تمييز الأحاديث الصحيحة والسقيمة أو في فهم مداليلها فإن للحديث تأثيراً كبيراً في تصحيح التأريخ وتوثيق حوادثه؛ لأن الدس والتزوير والنسيان والاتلاف مشاكل مشتركة كما ابتليت بها الرواية ابتلي بها التأريخ أيضاً، وقد مرت بعض الأمثلة الشاهدة على هذه الحقيقة.

النتيجة الثالثة: لا يصح أن ينظر إلى الحديث مقتطعاً من منظومته العامة، ويتعامل معه منفرداً ومستقلاً عن غيره؛ لأن المنهج الإفرادي التفكيكي في فهم الأحاديث خاطئ، وإليه يعود الكثير من الفهم الخاطئ للأحاديث والموجب لوقوع الاختلاف في الرأي، وإنما ينبغي أن يلحظ الحديث بالقياس إلى غيره ومجتمعاً في منظومة واحدة.

ومن هنا وقع البعض في خلل نقد بعض أولاد الأئمة عليهم السلام وأصحابهم اعتماداً منهم على الروايات الذامة لهم، ولم يلتفتوا إلى الروايات المادحة أو الأجواء السياسية التي صدرت فيها تلك الروايات، أو لم يجمعوا بينها وبين الأخرى القادحة دلالياً ليتوصلوا إلى الرأي الترابطي الأوفق بالقواعد والأصول.

فالنظرة التأريخية للحديث تقتضي العمل بالمنهج الانضمامي لا الإفرادي، ولما لم يلتفت البعض إلى هذه الحقيقة في فهم الأخبار وقع في هفوات علمية وعقيدية.

النتيجة الرابعة: أن الاستناد إلى القرائن التأريخية غير ما يقوله بعض دعاة الحداثة من تقييد النصوص الشرعية بزمانها ومكانها وتبدلها بحسب تبدلهما، فإن لازم ذلك عدم ثبات الشريعة، وأن تكون أدلتها قضايا خارجية محاطة بظروفها، والذي قلناه يقوم على أساس أن أدلة الشريعة قضايا حقيقية إلاّ أن فهم صحة ما ينسب إليها أو فهم المراد منها يتوقف على معرفة القرائن التأريخية، والفرق كبير بين الأمرين.

الضابطة الرابعة: القرائن والمناسبات

وهي كثيرة وتجتمع تحت جامع عنواني واحد وهو القرائن الوثوقية، ويراد بها ضم القرائن إلى بعضها البعض، وهي تارة تفيد قوة المضمون وصحته والذي هو الآخر يوجب وثاقة الصدور، وتارة يفيد ضعف المضمون الموجب للوثاقة بعدم الصدور، وتارة يفيد ضرورة التأويل أو الحمل على التقية، وتشمل القرائن الحالية والمقالية والعهدية ومناسبات الكلام ونحوها، والذي يملك خبرة واطلاع على الأخبار الشريفة يكاد يجزم بصحة خبر ضعيف بسبب توافر القرائن على صحته وبالعكس، ويمكن التمثيل لذلك بجملة من الأمثلة:

منها: الروايات الكثير التي رواها البخاري ومسلم في فضائل بعض الصحابة، فإن من ينظر إلى متونها ومضامينها ويلتفت إلى إشاراتها ودواعيها يجزم بأنها موضوعة، وقد وضعت في مقابل فضائل علي أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام، نظير ما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري أن

النبي صلى الله عليه وآله أمر بسد أبواب المسجد إلاّ باب أبي بكر[١]، وكذا حديث أن أبا بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة[٢]، وحديث أن أبا بكر وعمر حيطان مدينة العلم[٣].

وواضح أن هذه الأحاديث موضوعة لإخفاء مقام علي والحسنين عليهم السلام في الروايات المتواترة الواردة بطرق الفريقين الدالة على أن النبي سد الأبواب إلاّ باب علي[٤]، وأن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة[٥]، وأن النبي مدينة العلم وعلي بابها[٦]، إلى غير ذلك من الأحاديث التي يعرف الباحث وضعها بواسطة مقارنتها بغيرها ومعرفة المناسبات بينها[٧].

---

(١) صحيح البخاري: ج٤، ص١٩٠؛ سنن الترمذي: ج٥، ص٢٨٧، ح٣٧٥٩؛ السنن الكبرى: ج٢، ص٤٤٣.

(٢) مسند أحمد: ج١، ص٨٠؛ سنن ابن ماجة: ج١، ص٣٦، ح٩٥؛ سنن الترمذي: ج٥، ص٢٧٢، ح٣٧٤٥، ح٣٧٤٦.

(٣) انظر الوضاعون وأحاديثهم: ص٤٠٠، ح٦٩؛ تأريخ مدينة دمش: ج٩، ص٢٠؛ لسان الميزان: ج١، ص٤٢٣، والحديث فيه هكذا: ((أنا مدينة العلم، وأبو بكر أساسها، وعمر حيطانها)).

(٤) الكافي ج٥، ص٣٤٠، ح١؛ أمالي الصدوق: ص٤١٣، ح٥٣٧؛ مسند أحمد: ج٤، ص٣٦٩؛ سنن الترمذي: ج٥، ص٣٠٥، ح٣٨١٥؛ المستدرك: ج٣، ص١٢٥.

(٥) الدعائم: ج١، ص٣٧؛ أمالي الصدوق: ص٧٤، ح٤٢؛ الخصال: ص٣٢٠، ح١؛ مسند أحمد: ج٣، ص٣، ص٦٢؛ سنن ابن ماجة: ج١، ص٤٤، ح١١٨؛ سنن الترمذي: ج٥، ص٣٢١، ح٣٨٥٦.

(٦) أمالي الصدوق: ص٤٢٥، ح٥٦٠؛ التوحيد: ص٣٠٧، ح١؛ الخصال: ص٥٧٤، ح١؛ المستدرك: ج٣، ص١٢٦؛ مجمع الزوائد: ج٩، ص١١٤؛ المعجم الكبير: ج١١، ص٥٥.

(٧) انظر تفاصيل ذلك في نهج الحق: ص٢٢٩ وما بعدها.

ومنها: جملة الروايات الواردة في شأن إطاعة السلطان وعدم الخروج عليه وإن ظلمك أو ضربك أو أخذ مالك، والأخرى التي تدعو إلى عدم شق عصى الجماعة والخروج عليها، والثالثة التي تلزم الناس بالبيعة للحاكم وغيرها من الروايات التي منشؤها الحكام أنفسهم لتخدير الناس وتثبيت سلطانهم الغاشم عليهم.

ومنها: الروايات التي نهت عن الخروج قبل قيام صاحب الأمر عليه السلام، ووصفت من يقوم قبله بالطاغوت، وأنه يعبد من دون الله[1]، فإن المناسبات والقرائن تستدعي أن نحمل الروايات المذكورة على التقية، أو القيام دون استعداد كاف من توفير الرجال والأفكار والخطط الصحيحة والقدرة على تحقيق النصر، ثم البناء، أو القيام لأجل المصالح السياسية دون الدينية، وغيرها من وجوه يقتضيها الجمع الدلالي مع النصوص الأخرى، والقرائن اللبية الكثيرة التي توجب حمل الظاهر على خلاف ظهوره، أو التوقف في الروايات المذكورة ورد علمها إلى أهلها؛ لأن الضرورة قاضية بأن الناس لابد لهم من حاكم يدبر أمرهم، ويحفظ نظامهم، والحاكم المؤمن العادل – أي الفقيه– الجامع للشرائط أولى من غيره وأحق، لاسيما إذا عمل بشرائط العدالة الحقوقية والسياسية، والكتاب العزيز نص على وجوب إقامة الدين والتعاون على البر والتقوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتطبيق الأحكام واجب عيني على الجميع، والسيرة المعصومة أقامت دولة وحكمت الناس بالعدل، كما أن الأئمة عليهم السلام ساهموا في بعض النهضات ورعوا، أولاد الثوار وأنصارهم، وسيرتهم أسوة وقدوة أمر الناس باتباعها.

---

(١) انظر الوسائل: ج١٥، الباب ١٣ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، ص٥٠.

ومن مجموع هذه المضامين والقرائن يتوصل إلى أن الروايات المذكورة لا يراد بها المعنى الظاهر لمنافاة مضمونها للمضامين التي علم بثبوتها بمقتضى حكم العقل والشرع، وعليه فإما أن تؤول أو يعرض عنها؛ لمنافاتها للقرآن والسنّة القطعية والضرورة العقلية، أو يتوقف فيها وإن كانت صحيحة سنداً وصريحة دلالة.

ومن القرائن والمناسبات معرفة سبب صدور الحديث، فكثيراً ما يرى الباحث أحاديث هي بحسب ظاهرها لا تتوافق مع الأصول والقواعد العقلية والشرعية فيتوهم ضعفها، إلاّ أنه إذ تحرى عن منشأ صدورها يجدها في غاية المتانة والوثوق، نظير ما روي عن النبيﷺ: ((الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف)) وواضح أن مضمونه يتنافى مع الضرورة العقلية القاضية بوجوب دفع الضرر عن النفس، والضرورة الشرعية القاضية بحرمة إهلاك النفس وتعريضها للخطر، والطاعون مرض فتاك لا يبقي ولا يذر، فكيف يعقل أن ينهى النبي عن الفرار منه، ويساوق ذلك بالفرار من الزحف الذي هو من أكبر الكبائر، فلذا قد يخطر للأذهان أولاً كذب الحديث لمصادمته للضرورة إلاّ أن التحري عن سبب الحديث يرفع هذا التوهم، ويضعه في مساقه الصحيح مضموناً بما يوجب الوثوق بصدوره، فقد أخرج الصدوق في معاني الأخبار بإسناده إلى الإمام موسى بن جعفرعليه السلام قال: ((إن رسول اللهﷺ إنما قال هذا في قوم كانوا يكونون في الثغور في نحو العدو، فيقع الطاعون فيخلون أماكنهم ويفرون منها، فقال رسول اللهﷺ فيهم: الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف))[1].

(١) معاني الأخبار: ٢٥٤، ح١.

ونلاحظ أن معرفة سبب الحديث من شأنه أن يوثقه، وعلى هذا الأساس بذل بعض أهل الفن جهوداً حثيثة في جمع الأحاديث التي لها أسباب ومناسبات، وأفردوا لها مصنفات مستقلة؛ لما لها من أثر بالغ في توثيق الحديث والعمل به[١].

ومثل ذلك يقال في وقوع الخطأ في النقل والتصحيف والسقط في بعض مفردات الحديث، فإنها قد توجب اختلال المعنى بما يوجب القطع أو الظن القوي بعدم صحته، إلاّ أن التحري عن الحديث في مختلف المصادر ومطابقته مع الأحاديث الأخرى قد يوصل الباحث إلى رفع الخلل، ويفيد الوثوق بصدوره، وقد مرت الكثير من الأمثلة والتطبيقات لهذه الحقيقة، وما أكثر ما يشير المحققون في الكتب إلى وقوع الاختلال في بعض الأحاديث بما يرفع عنها الغموض والاتهام بالضع.

ومن هنا قلنا إن التوثيق السندي وحده لا يكفي لتصحيح العمل بالحديث دون الاستعانة بالتوثيق المضموني، كما أن التوثيق المضموني لا يصح قبل الفحص الوافي عن متن الحديث لفظاً ومعنىً على ما مر تفصيله.

ويمكن الاستناد إلى المناسبات لتمييز حديث المعصوم عن غيره، فقد عرفت من أن كلام المعصوم عليه السلام يتسم بعلو المتن وارتفاع المضمون وتناسق معانيه مع سائر الشريعة، وبهذه المزايا يعرف الخبير ما ينسب إليه أنه حديث أم لا، وعلى هذا الأساس حكموا على أن القول المشهور: (الطرق إلى الله

---

(١) انظر مجلة علوم الحديث: العدد الثاني، السنة الأولى، عام١٤١٨هـ، ص٥٨-٥٩.

بعدد أنفاس الخلائق)[1] ليس بحديث مع أن البعض ينقله حديثاً، ويغلب الظن أنه قول لبعض الصوفية وأصحاب الطرائق؛ لأن معرفة الله ليس لها إلاّ طريق واحد، وهو طريق المعصوم عليه السلام؛ لأنه مظهر جمال الله وجلاله، وهو محل معرفته وموضع سره ومخزن علمه ورحمته، فلا يمكن للعبد أن يصل إلى الله سبحانه من دون اتباع المعصوم، فإن المعصوم هو الحجة الموصلة إلى الواقع في المعرفة الإلهية وفي الشريعة وطرق العبادة والذكر، وهو الطريق الذي يضمن به الناس رضا الله سبحانه وبراءة الذمة كما تواترت به النصوص، وتضافرت به الأدلة والبراهين العقلية، وكل طريق لا يؤخذ منهم عليهم السلام فإنه مسدود يضل بصاحبه كما حقق في علم الكلام، ومع هذه الحقيقة الثابتة لا يعقل أن يقر المعصوم عليه السلام بملايين الطرق الموصلة إلى الله سبحانه، فإن هذا يعني التناقض وإبطال غرض المعرفة وغاياتها، فالقول المذكور يشير إلى أمرين:

الأول: أن المعرفة تبدأ من النفس وما ارتكز فيها من علوم ومعارف تجليها الرياضات والانقطاعات، وبالتالي تنطلق المعرفة من الشهود وهو عين ما يقوله الصوفية وأهل العرفان العملي.

الثاني: الاستغناء عن الأنبياء والأولياء في المعرفة، فيمكن لكل عبد مهما كان أن يسلك الطريق الذي يراه ليصل إلى ربه، وعليه فإن التمسك بأصول الدين وبفروعه غير لازم، وهذا هو الآخر عين ما يقوله أصحاب الطريقة،

---

(١) البحار: ج٦٤، ص١٣٧، ح٧؛ تفسير الآلوسي: ج١، ص٣٩٦؛ حقائق الإيمان: ص١٧٤.

ولكن لدى عرض مضمون هذا القول على مضامين الأخبار التي علم ثبوتها في الشريعة نتوصل إلى أنه ليس بحديث أولاً، وليس بصحيح ثانياً.

ومثل ذلك يقال في القول المشهور (كل أرض كربلاء وكل يوم عاشوراء) فإن البعض ينقله حديثاً، أو ربما يتوهمه السامع كذلك، إلاّ أنه لدى عرضه على القرائن والمناسبات نجد أنه قول وليس بحديث، وخاطئ أيضاً وليس بصحيح؛ لأن ما علم ثبوته في الدين أن أرض كربلاء أشرف وأقدس وأطهر أرض في الدنيا والآخرة لا يدانيها في الفضل والشرف أي أرض مهما سمت، وأن يوم عاشوراء هو أعظم يوم عند الله وعند أوليائه لا يبلغ مداه ولا مقامه يوم مهما عظم، وقد نص على ذلك كله المعصومون عليهم السلام في روايات كثيرة، وذكروا أن كربلاء هي العلة الغائية لخلق أرض الكعبة، وقد أمر الله سبحانه لها أن تتذلل وتتواضع لأرض كربلاء؛ لأن الترفع عليها يوجب الهلاك والسقوط في نار جهنم كما ورد عن الصادق عليه السلام [1]، وعن أبي جعفر عليه السلام: ((خلق الله تبارك وتعالى أرض كربلاء قبل أن يخلق الكعبة بأربعة وعشرين ألف عام، وقدسها وبارك عليها، فما زالت قبل خلق الله الخلق مقدسة مباركة ولا تزال كذلك حتى يجعلها الله أفضل أرض في الجنة، وأفضل منزل ومسكن يسكن الله فيه أولياءه في الجنة))[2].

وفي رواية علي بن الحسين عليه السلام: ((وإنها لتزهر بين رياض الجنة كما يزهر الكوكب الدري بين الكواكب لأهل الأرض. يغشي نورها أبصار أهل الجنة

---

(١) كامل الزيارات: ص٤٤٩، ح٦٧٥.

(٢) كامل الزيارات: ص٤٥٠-٤٥١، ح٦٧٧.

جميعاً، وهي تنادي: أنا أرض الله المقدسة الطيبة المباركة التي تضمنت سيد الشهداء وسيد شباب أهل الجنة))[1].

ودلالتها صريحة في أن منشأ فضلها ومقامها ذاتي وزادها شرفاً وعلواً سيد الشهداءعليه السلام، ومع كل هذا النقل والمقام والشرف لكربلاء وساكنهاعليه السلام لا يعقل أن تساويها أرض، أو يساوي عاشوراء يوم مهما كانت مصائبه وتضحياته، كما لا يعقل أن يساوي المعصومعليه السلام بين كربلاء وبين كل أرض، ولا بين عاشوراء وبين كل يوم؛ لأنه من التناقض والظلم الفظيع، وذلك مما يوجب العلم بأن ما قيل ليس بحديث وإنما قول، كما أنه قول خاطئ؛ لأنه مخالف للحقيقة نعم لو أريد بذلك الحكاية عن واقع المؤمن، وأنه لا ينسى ذكر كربلاء ومصائبها من باب المجاز صح، ولا يخل بالمعنى إلاّ أنه لا يخلو من تكلف.

ولا يخفى أن هذه الضابطة قد يتصور بأنها ترجع إلى الضابطة الأولى؛ لأنها تعتمد على الضرورات الشرعية والعقلية، إلاّ أننا أفردناها بالذكر لأنها أعم؛ إذ تعتمد على القرائن والمناسبات بشكل عام، سواء كانت من الضرورات أو من غيرها كما عرفته من الأمثلة.

---

(١) كامل الزيارات: ص٤٥١، ح٦٧٨.

المطلب الثاني: في الضوابط الشرعية

والمراد بها الطرق التي حددها الشرع لمعرفة وثاقة الخبر، ونص على أنها ضابطة عامة يعرض عليها مضمون الخبر فتعرف صحته من عدمها، وأهم هذه الضوابط أربع:

الضابطة الأولى: موافقة مضمون الخبر للقرآن الكريم

ويراد بها مطابقة الخبر للمتون والمعاني الصحيحة الواردة في محكمات الكتاب؛ إذ يتوصل عبرها إلى العلم بوثاقة الصدور، وبأن المعنى الوارد مقصود للشرع ولم يصدر لجهة التقية ونحوها.

وقد مر أن موافقة الخبر لنص الكتاب أو ظهوره المعبر عنه بالمحكم من أمارات وثاقته، ومخالفته له من علائم كذبه وعدم صدوره، ولذا نصوا عليهم السلام على وجوب الأخذ بالموافق والإعراض عن المخالف؛ لأنه زخرف وباطل ولم يقولوه، وواضح أن الموافقة تقع عرفاً على أنحاء:

الأول: الموافقة التامة، ويراد بها وجود شاهد صريح في القرآن يعزز مضمون الخبر.

الثاني: الموافقة المضمونية، بمعنى أن يكون المضمون القرآني موافقاً له وإن لم يكن عليه شاهد خاص، نظير ما يستفاد من مجموع آيات القرآن من احترام الإنسان، وأن مقياس التفاضل بين البشر. هو التقوى والعمل الصالح، وقد تضافر هذا المضمون في آيات عديدة كآية تكريم بني آدم، وآية تحديد الأكرمية بالتقوى، وآية الشعوب والقبائل التي أشارت إلى أن اختلاف

البشر في الأقوام والأعراف واللغات غاية ربانية. هذا المضمون المعلوم ثبوته في القرآن يبطل الروايات الواردة في تفضيل الأقوام أو ذم بعضها، أو تدعوا إلى العصبية، بينما يوافق الروايات التي تساوي بين الناس وتجعل ميزان التفاضل العلم والعمل.

الثالث: عدم المخالفة، بمعنى أن لا يخالفه، فإن العرف قد يطلق لفظ الموافق على غير المخالف ويراد به أن الخبر لا يخالف القرآن، وليس بالضرورة يكون عليه شاهد في الآيات.

ومثل ذلك يقال في المخالفة، فإنها قد تكون بالمخالفة التامة، بمعنى أن صريح القرآن يتنافى مع مضمون الخبر، وقد تكون بمعنى المخالفة المضمونية كما عرفت، وقد تكون المخالفة بمعنى عدم الموافقة، وواضح أن هذه عبارة سلبية عن المخالفة؛ إذ لا فرق بين المخالف وعدم الموافق؛ إذ هما تعبيران عن معنى واحد، فهما متحدان مصداقاً ومتغايران مفهوماً ولفظاً، وعلى هذا الأساس فإن الأقسام تكون ثلاثة هي: الموافق بقسميه وغير المخالف والمخالف.

ولدى الوقوف على مرادهم من الموافقة سنتوصل إلى أن غير المخالف يندرج في ضمن الموافق؛ بداهة أن الخبر إذا لا يوجد ما ينفيه في الكتاب كان موافقاً؛ لأن كل ما لم يحرمه الكتاب فهو وارد عنهم مبيّن لما في القرآن؛ لأن كلامهم وحي، كما أن القرآن وحي، فامتناع الصدور مختص بالمخالف التام.

والظاهر أن مرادهم من الموافق للقرآن هو ما لا يخالف القرآن، أي الذي لا يوجد في القرآن ما ينفيه نصاً أو مضموناً لعدة أسباب:

الأول: أن الأحاديث التي توافق الكتاب بالموافقة التامة نادرة؛ لوضوح أن السنة شارحة للكتاب ومبيّنة لأحكامه وحدوده، ولا يمكن أن يعثر في كل حديث على نص قرآني يوافقه، فلو أرادوا بإرجاعهم إلى القرآن والنظر في موافقة حديثهم للقرآن الموافقة التامة لزم منه تخصيص الأكثر وإبطال السنّة.

فلا بد وأن تحمل الموافقة على عدم المخالفة، وهذا ما تؤكده قرينة المقابلة؛ إذ أمروا بالإعراض عن مخالف القرآن، والمخالف هو المناقض للقرآن الذي لا يجتمع معه في المعنى، لا ما كان مخصصاً أو مقيداً كما قامت عليه ضرورة العقل والشرع.

والثاني: الصدق العرفي، فإن العرف يطلق الموافق على غير المخالف، وتشهد له صحة الحمل وعدم صحة السلب، بل وقرينة المقابلة، فإن المخالف وغير الموافق يتصادقان عرفاً، فكذلك الموافق وغير المخالف.

والثالث: فهم المتشرعة والمركوز في نفوسهم، فإنهم يعدون السكوت إمضاء.

والرابع: سيرة الفقهاء وعلماء المسلمين في التعامل مع الأحاديث الشريفة بوصفها مصدراً للأحكام والمعارف في الموارد التي لم ترد في القرآن، ويعدونها دليلاً برأسه، مضافاً إلى طريقتهم في تخصيصهم لعمومات الكتاب وتقييدهم لمطلقاته وفهم تفاصيل أحكامه المجملة بواسطة السنّة، ويعدون ذلك موافقة لا مخالفة، كما أنهم لا يطرحون الخبر إلاّ إذا ناقض القرآن، أو تعذر عليهم الجمع الدلالي فيه مع أن المخصص والمقيد في النظر البدوي مخالف أو غير موافق.

والخامس: حكم العقل، فإن حمل الموافقة على الموافقة التامة التي عليها شاهد صريح أو ظاهر في الكتاب يستلزم إلغاء حجية السنّة وإبطال أثرها في تخصيص الكتاب وتقييده وتبيين مجملاته وتضييق دورها بمجرد تأكيد آيات الكتاب لا تأسيس الأحكام والمعارف والآداب والسنن، فتبطل حجية السنّة من رأس، وهو مخالف لضرورة العقل، ومناف لصريح قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[١] وأنه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[٢] بل الأخذ بظاهر الموافقة الدالة عليها الأخبار يستلزم إبطال أحاديث العرض نفسها لمخالفتها للقرآن، فلابد وأن تحمل الموافقة على الأعم من الموافقة وعدم المخالفة.

والسادس: الروايات الشريفة، فإن المستفاد من منطوق العديد من الروايات الواردة بطرق الفريقين أن المراد من موافقة الكتاب الأعم من الموافق التام وعدم المخالف.

منها: رواية يونس عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: ((لا تقبلوا علينا خلاف القرآن فإنّا إن تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنّة. إنا عن الله وعن رسوله نحدّث، ولا نقول: قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا ... فإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه))[٣] وفي روايته الأخرى قال: حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: ((لا تقبلوا علينا حديثاً إلاّ ما وافق القرآن والسنّة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة))[٤]

---

(١) سورة الحشر: الآية ٧.

(٢) سورة النجم: الآيتان ٣-٤.

(٣) رجال الكشي: ص٢٤٠-٢٤١، الرقم(٤٠١).

(٤) رجال الكشي: ص٢٤٠، الرقم(٤٠١).

وخلاف القرآن ظاهر في المناقضة، كما أن عطف السنّة على القرآن يفيد أن الموافق لا يجب أن يكون موافقاً تاماً للقرآن، بل إذا كان له موافق تام من القرآن كفى، وإلاّ وجب الفحص في السنّة، فإن كان له موافق أخذ به، وإن لم يكن فيه شاهد من الكتاب وهو ما تؤكده رواية ابن بكير عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((إذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهداً أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به، وإلاّ فقفوا عنده ثم ردّوه إلينا حتى يستبين لكم))[1].

والاستبانة تتحقق إما بالعلم بصدوره عنهم عليهم السلام وإن لم يوجد ما يوافقه من آيات الكتاب، أو يوجد في السنّة المعتبرة ما يوافقه، ومن ذلك يستفاد أن المراد من عدم الموافقة هو المخالفة التامة، فتشمل الموافقة للكتاب ما كان عليه شاهد، وما عليه شاهد من السنّة، أو يعلم بصدوره عبر القرائن.

وفي رواية الميثمي أنه سئل الرضا عليه السلام يوماً -وقد اجتمع عنده قوم من أصحابه وقد كانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله صلى الله عليه وآله في الشيء الواحد- فقال عليه السلام: ((فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن النبي صلى الله عليه وآله، فما كان في السنّة موجوداً منهياً عنه نهي حرام أو مأموراً به عن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر إلزام فاتبعوا ما وافق نهي رسول الله وأمره ... وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا إلينا علمه، فنحن أولى بذلك، ولا تقولوا فيه بآرائكم))[2].

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الاب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١٢، ح١٨.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج١، ص٢٣-٢٤، الكافي: ج١، ص٦٦، الهامش.

وهو صريح في أن الخبر إذا لا يناقض الكتاب والسنّة ولا يعلم رجحانه على غيره عند المعارضة ينبغي أن يتوقف فيه ولا يرد، فيدل بمفهومه أن المناقض يرد لا غير.

وهذا المضمون تضافر في طرق العامة أيضاً، ففي رواية الأصبغ بن محمد عن أبي منصور أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: ((الحديث عني على ثلاث، فأيّما حديث بلغكم عني تعرفونه بكتاب الله فاقبلوه، وإيّما حديث بلغكم عني لا تجدون في القرآن ما تنكرونه به ولا تعرفون موضعه فيه فاقبلوه، وإيّما حديث بلغكم عني تقشعرّ منه جلودكم وتشمئز منه قلوبكم وتجدون في القرآن خلافه فردوه))[1] إلى غير ذلك مما يفيد تواتر المعنى على أن المراد من المخالف للقرآن المناقض، ومن الموافق ما يشمل غير المخالف.

ويتحصل من كل ما تقدم: ثبوت الكبرى، أي أن ما وافق كتاب الله يجب الأخذ به ويحرم رده؛ لأنها منصوصة بالأدلة المعتبرة، وتقوم عليها ضرورة العقل والسيرة، وأن المراد من الموافقة الأعم من عدم المخالفة، فما على الفقيه والباحث إلاّ الفحص عن إحراز الصغرى -أي عدم المخالفة- ويتم إحرازها من خلال مرحلتين:

الأولى: العثور على شاهد صريح من القرآن يؤيد مضمون الخبر، وهي الموافقة التامة، نظير روايات حرمة الغناء والربا ونحوها التي نص عليها القرآن أيضاً، أو شاهد مضموني من القرآن يوافقه كما عرفت.

---

(١) الإحكام (لابن حزم): ج٢، ص١٩٨؛ مفتاح الجنة (للسيوطي): ص٤٤.

الثانية: عدم وجود نص صريح في القرآن يخالفه، فإن عدم المخالفة تكشف عن وجود المقتضي للعمل بالخبر؛ لدلالة نص القرآن على وجوب اتباع أحسن الحديث وتصديق الخبر الذي ليس فيه إصابة للقوم بجهالة، فما دام الخبر غير مناقض للقرآن وليس فيه إصابة للقوم بجهالة أمكن إدراجه في موافق القرآن، فتشمله أدلة اعتباره؛ لما عرفت من أن عدم المخالفة عرفاً تعبير ثان عن الموافقة، وهو ما يشهد له العقل وطريقة الشرع وسيرة المتشرعة، فإن العقل يقضي بأن الشرع إذا سكت عن أمر ولم يمنع منه كشف ذلك عن جوازه؛ لأن السكوت عما يجب بيانه خلل في حكمة الحكيم، والشرع قرر أصالة الإباحة والحل في كل شيء حتى يتم العلم بالمنع، وطريقة الفقهاء قائمة على تخصيص الكتاب وتقييده بالأخبار مع أنها مخالفة بعضية له؛ لوضوح أن التخصيص استثناء حكمي من القرآن، والتقييد تضييق من إطلاق القرآن، كما أن الخبر يبين مجمل القرآن، أو يضيف على بيانه، مما يدلنا على أن المخالفة المنهي عنها شرعاً وعقلاً هي المناقضة لا غير.

وهذا ما يقضي به العقل؛ لاستحالة صدور ما يناقض القرآن منهم عليهم السلام؛ بداهة أنهم قرآن ناطق، ولا ينطقون عن الهوى، ويمكن التمثيل لما ذكرناه بمثالين:

المثال الأول: ما رواه علي بن إبراهيم عن أمير المؤمنين عليه السلام في معنى قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّىَ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[1] قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ((من كان في يده مال اليتامى

(١) سورة النساء: الآية ٦.

فلا يجوز له أن يعطيه حتى يبلغ النكاح، فإذا احتلم وجب عليه الحدود وإقامة الفرائض، ولا يكون مضيعاً ولا شارب خمر ولا زانياً، فإذا أنس منه الرشد دفع إليه المال، وأشهد عليه، وإن كانوا لا يعلمون أنه قد بلغ فإنه قد يمتحن بريح أبطه أو نبت عانته، فإذا كان ذلك فقد بلغ فيدفع إليه ماله إذا كان رشيداً، ولا يجوز أن يحبس عنه ماله ويعتل عليه أنه لم يكبر بعد))[1] فإنها صريحة في تفصيل لمجمل القرآن في معنى الرشد والبلوغ، وبيان لكيفية الابتلاء والاختبار لليتيم حتى يعرف بلوغه من عدمه، وحددته بريح الأبط ونبات العانة، وهو في الحالتين ليس مخالفاً بل موافقاً؛ لأن عدم الموافقة التامة لا تفيد المخالفة، وإنما المخالفة تتحقق بالمناقضة.

المثال الثاني: سيرة الصدّيقة الزهراء (صلوات الله عليها) في مناقشة الحديث الذي انفرد بروايته أبو بكر عن النبي صلى الله عليه وآله لدى مصادرته فدكاً: نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة[2]، ويدل على أنه زخرف وباطل مخالفته لآيات الكتاب؛ لأن القرآن أعطى حكمين في الميراث:

أحدهما: عام؛ إذ قال سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾[3] فجعل التوارث يدور مدار الولادة بغض النظر عن مكانة الوالد والولد.

---

(١) تقسير القمي: ج١، ص١٣١؛ البحار: ج١٠٠، ص١٦٣-١٦٤، ح١٠.

(٢) انظر نهج الحق: ص٢٦٨؛ شرح نهج البلاغة: ج٤، ص٩١؛ تاريخ الخلفاء: ص٧٣؛ مسند أحمد: ج١، ص١٣.

(٣) سورة النساء: الآية ١١.

ثانيهما: حكم خاص بالنسبة للأنبياء عليهم السلام فقال: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ﴾[١] وقال في زكريا: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾[٢] وفي ذلك دلالة على أن الأنبياء كسائر الناس يرثون، ويورثون فيدل على بطلانه.

نعم وردت أحاديث أفادت أن الأنبياء لا يورثون الدينار والدرهم ولكن يورثون العلم للإشارة إلى زهدهم وعدم جمعهم للمال، وإنما عندهم المال وسيلة لا غاية، وهو خلاف شأن الناس عادة، أو أن ما يجتمع لديهم من المال ينفقونه في سبيل الله حتى لا يبقى عندهم شيء منه، وإنما يبقى علمهم فيورثونه أبناءهم من الأنبياء أو العلماء من الأمة، فعدم توريثهم للمال ليس من باب نفي الحكم بل من باب نفي الموضوع، وهو لا يتنافى مع القرآن[٣]، ومن هنا ذهب بعض الفقهاء إلى صحة صدور الحديث ووقوع الوضع في قوله: ما تركناه صدقة؛ لأن الصدر لا ينافي القرآن وإنما الذيل[٤].

قول العامة في قاعدة العرض

هذا وقد أنكر أكثر العامة أن تكون موافقة القرآن ومخالفته قاعدة يعرف من خلالها وثاقة الخبر وضعفه بالرغم من تضافر أخبارها بطرق الفريقين، وتواترها معنىً، وكونها من الضرورات العقيلة والشرعية، وبنوا دعواهم على أمور ثلاثة:

---

(١) سورة النمل: الآية ١٦.

(٢) سورة مريم: الآيتان ٥-٦.

(٣) انظر مستدرك الوسائل: ج١٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، ص٢٩٩، ح٤٥.

(٤) انظر الفقه (البيع): ج٥، ص١٦.

الأول: دعوى ضعف سند الأخبار المثبتة للقاعدة. قال الشافعي: احتج عليّ بعض من رد الأخبار بما روي أن النبيﷺ قال: ((ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله)) وقلت له: ما روى هذا أحد في شيء صغر ولا كبر، وإنما هي رواية منقطعة عن رجل مجهول ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء[١].

وقال البيهقي: أشار الشافعي فيما رواه خالد بن أبي كريمة عن أبي جعفر عن رسول اللهﷺ: ((أن الحديث سيفشو عني، فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني))[٢] قال البيهقي: وخالد مجهول وأبو جعفر ليس بصحابي، فالحديث منقطع[٣]، وقريب منه ورد عن ابن حجر[٤].

الثاني: أن حديث العرض على الكتاب موضوع مختلق، وقد وضعته الزنادقة. صرح بذلك جماعة منهم[٥]، وهو يشترك مع الأول وإن كان الضعف أعم من الوضع، ويظهر الفرق في أن الأول لا يمنع من العمل به إذا انجبر بما يوجب قوته، بخلاف الموضوع.

---

(١) الرسالة (للشافعي): ص٢٢٤-٢٢٥.

(٢) كتاب الأم: ج٧، ص٣٥٨؛ معرفة السنن والآثار: ج٦، ص٥٢٣.

(٣) مفتاح الجنة (للسيوطي): ص٤٣، (بتصرف).

(٤) انظر كشف الخفاء (للعجلوني): ج١، ص٧٦؛ وانظر تهذيب التهذيب: ج٣، ص٩٩، الرقم(٢١٣).

(٥) انظر تذكرة الموضوعات (لمحمد طاهر الفتني): ص٢٨؛ ارشاد الفحول: ص١٥٠؛ كشف الخفاء (للعجلوني): ج١، ص٧٦؛ جامع بيان العلم وفضله (لابن عبد البر): ج٢، ص١١٩١؛ اللآلي المصنوعة(للسيوطي): ج٢، ص٣٨٩.

الثالث: أن حديث العرض يكذب نفسه؛ لأنه يخالف القرآن؛ إذ لا يوجد في القرآن ما يدل على وجوب عرض الحديث على القرآن والأخذ بما وافقه. قال البيهقي: والحديث الذي روي في عرض الحديث على القرآن باطل لا يصح، وهو ينعكس على نفسه بالبطلان، فليس في القرآن دلالة على عرض الحديث على القرآن[١]، وقريب منه قاله جماعة[٢]، وما ذكروه باطل من وجوه:

الوجه الأول: أن روايات العرض ليست خبراً واحداً حتى يقال بضعفه السندي أو وضعه، وإنما هي كثيرة واردة بطرق الفريقين بما تفيد التواتر، ومعه لا يبقى موضوع للمناقشة السندية، وقد تقدمت طائفة من الروايات الواردة بطرقنا، ونكتفي هنا بما ورد من طرق العامة:

منها: ما روي عن زِرّ بن حُبيش عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام قال: ((قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنها تكون بعدي رواة يروون عني الحديث، فاعرضوا حديثهم على القرآن، فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به))[٣].

ومنها: ما رواه الأشعث عن ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ((ألا إن رحى الإسلام دائرة)) قال: فكيف نصنع يا رسول الله؟ قال: ((اعرضوا حديثي على القرآن فما وافقه فهو مني وأنا قلته))[٤] ومفهومه أنه إن لم يوافقه لم يقله.

---

(١) دلائل النبوة (للبيهقي): ج١، ص٢٧؛ مفتاح الجنة (للسيوطي): ص٣٠.

(٢) انظر ارشاد الفحول (للشوكاني): ص١٥١؛ الإحكام (لابن حزم): ج٢، ص٢١٤؛ جامع بيان العلم وفضله (لابن عبد البر): ج٢، ص١١٩٠.

(٣) سنن الدار قطني: ج٤، ص١٣٣-١٣٤، ح٤٤٣٠؛ كنز العمال: ج١، ص١٩٦، ح٩٩٤.

(٤) المعجم الكبير (للطبراني): ج٢، ص٩٧، ح١٤٢٩.

ومنها: ما رواه أبو هريرة عن النبيﷺ قال: ((ستأتيكم عني أحاديث مختلفة، فما جاءكم موافقاً لكتاب الله ولسنّتي فهو مني، وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله ولسنتي فليس مني))[١].

ومنها: ما رواه عبد الله بن عمر عن النبيﷺ قال: ((.... إنه ستفشو عني أحاديث فما أتاكم من حديثي فأقرؤوا كتاب الله واعتبروه، فما وافق كتاب الله فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله))[٢].

ومنها: ما روي عن الحسن: أن رسول اللهﷺ قال: ((وإني لا أدري لعلكم أن تقولوا عنّي بعدي ما لم أقل. ما حدِّثتم عني مما يوافق القرآن فصدّقوا به، وما حدِّثتم عني مما لا يوافق القرآن فلا تصدّقوا به))[٣] إلى غير ذلك من الأخبار، وهي كثيرة وصريحة الدلالة[٤]، وهي إن لم تحقق التواتر المعنوي عندهم فتحقق الاستفاضة، فتوجب العلم أو الوثوق بالصدور، ولم ينحصر طريق الروايات بما ورد عنهم، بل وردت طائفة منها بطريق الزيدية أيضاً مع اشتمالها على ذات الدلالة[٥].

هذا فضلاً عن ورود الكثير منها بطرق صحيحة لاسيما ما ورد بطرقنا، فدعوى الإشكال السندي والوضع لا أساس لها من الصحة، ومن هنا أبطل

---

(١) سنن الدار قطني: ج٤، ص١٣٣، ح٤٤٢٧؛ مفتاح الجنة (للسيوطي): ص٤٥.

(٢) المعجم الكبير: ج١٢، ص٢٤٤؛ كنز العمال: ج١، ص١٩٦، ح٩٩٣؛ مجمع الزوائد: ج١، ص١٧٠.

(٣) الإحكام (لابن حزم): ج٢، ص١٩٨.

(٤) انظر الأم (للشافعي): ج٧، ص٣٠٨؛ الإحكام (لابن حزم): ج٢، ص١٩٧-١٩٩؛ مفتاح الجنة (للسيوطي): ص٤٤.

(٥) انظر الاعتصام بحبل الله المتين (لقاسم بن محمد بن عبد علي): ج١، ص٢١-٢٤.

الدعوى بعضهم من جهة اعتبار الدلالة حتى على فرض ضعف السند كما سترى[١].

الوجه الثاني: سلّمنا، إلاّ أن مضمون هذه الأخبار من البديهيات التي لا تحتاج إلى دليل أو توثيق للسند؛ لأن مما قامت عليه ضرورة العقل والشرع أن كلام النبي صلى الله عليه وآله وحي، وأنه لا ينطق عن الهوى، وأنه لا يقول ما يخالف القرآن أو يزيد في حكم الله أو ينقص؛ إذ قال سبحانه: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ* لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ* ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ* فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ* وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٢].

والآيات وإن كان منطوقها التحذير والمنع الشرعي إلاّ أنها لإفهام الناس المطابقة التامة بين قول الله وقول الرسول، وحكم الرسول وحكم الله، ولذا قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ والتقوّل لغة وعرفاً ينطبق على الحديث المخالف للقرآن، أو الذي لا يوافقه القرآن، فلا يعقل أن تجتمع صحة صدور الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله مع المخالفة للقرآن.

كيف وهو يد الله سبحانه التي بايعها الناس تحت الشجرة، إذ قال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٣] وطاعته طاعة الله سبحانه إذ قال سبحانه: ﴿مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾[٤] وحيث لا يعقل التفكيك بين قول الله وقول النبي كما لا يعقل الاختلاف بينهما فلابد

---

(١) انظر الإحكام (لابن حزم): ج٢، ص٢١٢؛ الاعتصام بحبل الله المتين: ح١، ص٢٢.

(٢) سورة الحاقة: الآيات ٤٤-٤٨.

(٣) سورة الفتح: الآية ١٠.

(٤) سورة النساء: الآية ٨٠.

وأن تكون معرفة صحة الحديث النبوي من خلال موافقته للكتاب وعدم مخالفته؛ لاستحالة الاختلاف بينهما، وهذه من القضايا التي قياساتها معها، فلذا لا حاجة إلى البحث السندي في أن روايات العرض صحيحة أو لا، وقد اتفقت كلمة أهل الفن على أن الحديث المطابق للضرورات معلوم الصحة فلا يحتاج إلى بحث سندي.

الوجه الثالث: أن الإشكال على أحاديث العرض في نفسه يتضمن أكثر من محذور عقلي وشرعي؛ لأن لسائل أن يسأل لو لم تكن موافقة الكتاب ضابطة لوثاقة الخبر فهل هناك ضابطة أم لا؟

والثاني باطل قطعاً فيبقى الأول، وحينئذ يمكن أن نسأل ما هي الضابطة؟ والجواب لا يخلو من احتمالات وهي: السنّة والإجماع والعقل. أما العقل فهم لا يرتضون ضابطيته حسب مسلكهم العام، والاجماع معلوم الانتفاء في الكثير من الأحاديث؛ لوقوع الاختلاف بين العلماء في توثيق الأخبار، فلم يبق إلاّ السنّة، ولا يمكن أن يكون الخبر الواحد من السنّة هو الضابطة؛ لأنه دوري، فلم يبق إلاّ أن تكون السنّة الصحيحة هي الضابطة، والسنّة الصحيحة هي مطابقة للقرآن لا مخالفة له، فالإشكال المذكور إما باطل أو ينتهي إلى تحصيل الحاصل.

الوجه الرابع: أن الصدّيقة الطاهرة صلوات الله عليها استدلت بالقرآن على إبطال دعوى أبي بكر في منع ميراثها من رسول الله ﷺ كما تواتر عن الفريقين، وأبطلت الحديث الذي انفرد بروايته: (نحن -معاشر الأنبياء- لا

نورث ما تركناه فهو صدقة)[1] وهي(صلوات الله عليها) معصومة طاهرة، قولها وفعلها وتقريرها حجة، وعلى مسلكهم أعلى من درجات الصحابة؛ لأنها تشرفت برسول الله نسباً وصحبة، وشهد النبيﷺ بعلو مكانتها عند الله سبحانه وأن الله سبحانه، يرضى لرضاها ويغضب لغضبها.

فقولها وفعلها وتقريرها حجة عند جميع المسلمين على اختلاف مذاهبهم، فتكون دليلاً على صحة روايات العرض، ولا يخفى أن هذا الوجه يتضمن جوابين: جواباً نقضياً وآخر حلياً.

وأما دعوى أن روايات العرض مبطلة لنفسها لعدم وجود شاهد عليها من القرآن ففيها:

أولاً: أنها أخص من المدعى؛ لأن الحاجة إلى موافقة الحديث للقرآن في موارد الشك في صدور الحديث لا مطلقاً؛ لوضوح أن منطوقها ينص على أن الخبر الذي يرد ولا يعلم أنه صادر عن النبي أو لا يعرض على الكتاب، وعليه فهو يشمل صنفين من الحديث:

الأول: الحديث الذي يصح سنده ويعلم بمخالفته للكتاب فيحكم بعدم صحته إن تعذر توجيهه بنحو من أنحاء الجمع الدلالي لرفع الاختلاف؛ لما عرفت من أن النبيﷺ لا يخالف القرآن بأي وجه من الوجوه.

والثاني: الحديث الذي لا يعلم بصحته، وحينئذ يلحظ إن كان مخالفاً للقرآن يحكم بعدم صحته، وإن لم يخالفه أخذ به لشمول أدلة التسليم وحرمة

---

(١) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ص٢٥٨؛ الصراط المستقيم: ج٣، ص١٨٩؛ الفصول المختارة: ص٣٣١، التعجب، ص١٢٩.

الرد له، فإن توفر القرائن على صحته عمل به على أنه من السنّة، وإلاّ أمكن العمل به برجاء الصدور والانقياد للواقع كما عرفت.

وثانياً: أن المتواتر لا يحتاج إلى العرض؛ لأنه يفيد العلم.

وثالثاً: أن القرآن يشهد لأحاديث العرض، فيكون دليلاً على صحة هذه الأحاديث؛ إذ قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [1] فإن إطلاق التنازع يشمل ما يقع في الحديث من توثيق وتضعيف، والرد إلى الله سبحانه لا يكون إلاّ بالرد إلى الكتاب العزيز وبقرينة عطف الرسول على لفظ الجلالة إما يستفاد الترتيب والطولية أو يستفاد العرضية. أي إن الخبر إذا عرض على الكتاب ولم يتوصل إلى ما يؤيده فإنه يعرض على السنّة، وهو عين مضمون روايات العرض، وواضح أن الرد إلى الكتاب يشمل ثلاثة معانٍ:

الأول: الرجوع إلى معاني القرآن وأصوله، فيكون الخبر تفصيلاً للقرآن، وهو غير معني هنا؛ لأن الموضوع هو المنازعة.

الثاني: الرجوع إلى القرآن لمعرفة مطابقة الخبر للقرآن.

الثالث: الرجوع إلى القرآن في مورد التمييز بين الخبرين المتنازعين -أي المتعارضين- فيؤخذ بما وافق القرآن، ويعرض عن الآخر، وكلاهما مشمولان بالإطلاق، ويعزز ذلك ما جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام في عهده لمالك الأشتر رضوان الله عليه: ((واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب، ويشتبه عليك من الأمور، فقد قال الله تعالى لقوم أحب إرشادهم:

---

(١) سورة النساء: الآية ٥٩.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾[1] فالرد إلى الله الأخذ بمحكم كتابه، والرد إلى الرسول الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة))[2].

والسنّة الجامعة الصحيحة التي يتفق المسلمون عليها ولا يختلفون في صدورها عن النبي صلى الله عليه وآله، وهو ما يقضي به العقل؛ لوضوح أن الغاية من الرد هو فصل النزاع وحل الخصومة، وذلك لا يكون إلاّ فيما يتفق عليه الكل، وليس إلاّ محكمات الكتاب ومتواتر السنّة وصحيحها.

وبذلك يتضح أن الآية المباركة تؤسس قاعدة العرض، وتفيد صحة الرجوع إليها في حالتين:

الأولى: وجود الخبر ولا يعلم صحته من ضعفه، فتعلم صحته من خلال مطابقته للقرآن.

والثانية: وجود الخبرين المتعارضين ولا يعلم الصحيح منهما فيؤخذ بالموافق ويعرض عن المخالف.

وأما الخبر الذي لا يتضمن الموافقة التامة ولا المخالفة فقد عرفت أنه يدخل موضوعاً في الموافقة؛ لأن عدم الموافقة لا يعني المخالفة، وإنما يعني عدم الوصول إلى شاهد في القرآن يعضده، وحينئذ إما يوجد في السنّة الصحيحة ما يعضده فيكون مطابقاً للقرآن بالملازمة، وأما يكون هو بنفسه

---

(١) سورة النساء: الآية ٥٩.

(٢) نهج البلاغة: ج٣، ص٩٣، ح٥٣.

سنّة معتبرة كما مر عليك، وهذا ما أقره جمع من أعلام العامة أنفسهم كابن القيمّ[١] والشاطبي[٢] وغيرهما[٣].

ويتحصل مما تقدم عدة نتائج:

النتيجة الأولى: أن روايات العرض على الكتاب غنية عن المناقشة السندية؛ لأنها متواترة ومعتضدة بشاهد من القرآن.

النتيجة الثانية: أنها تؤسس قاعدة عامة لنقد متون الأحاديث التي ترد عن المعصومين عليهم السلام تفيد العلم بصدورها عنهم، أو العلم بعدم صدورها من خلال موافقتها ومخالفتها للكتاب، وأن هذه القاعدة طبقها المعصومون عليهم السلام في موارد عديدة منهم الصديقة الطاهرة عليها السلام.

النتيجة الثالثة: أن دعوى العامة بعدم صحة القاعدة لا تستند إلى أساس علمي صحيح، ولا يبعد القول بأنهم ذهبوا إلى ذلك لسببين:

السبب الأول: سياسي، وذلك لأنهم وجدوا أن بعض الصحابة اجتهدوا في مقابل نصوص الكتاب العزيز، ومن دأبهم تبرير أعمالهم وتنزيه تصرفاتهم من مخالفة القرآن والسنّة، وقد مر عليك ما تفرد به أبو بكر في منع فاطمة عليها السلام ميراثها مخالفاً فيه صريح الكتاب.

كما أن عمر اجتهد فمنع من متعة النساء في قبال قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[٤] وكذا متعة الحج، وبعد أن

---

(١) إعلام الموقعين: ج١، ص٤٩-٥٠.
(٢) الموافقات: ج٤، ص١٦.
(٣) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (للدكتور مصطفى السباعي): ص١٨٥.
(٤) سورة النساء: الآية ٢٤.

أقر بأنهما كانتا على عهد رسول الله إلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة، والأمر معروف لا يحتاج إلى بيان[١].

والسبب الثاني: التوهم في أن احاديث العرض توجب الإعراض عن السنّة وإبطال دورها في التشريع ... إذ توهموا بأن القاعدة تفيد أن كل خبر لا يصح العمل به إلاّ إذا كان عليه شاهد من القرآن. ولازم ذلك إلغاء أربعة أصناف من الأخبار هي:

١- الأخبار التي تكمل دلالة القرآن أو تفصل مجملاته.

٢- الأخبار الناسخة للقرآن.

٣- الأخبار المخصصة أو المقيدة للقرآن.

٤- الأخبار التي تشرع أحكاماً مستقلة لم يشرعها القرآن، ولا إشكال في بطلان التالي؛ لاتفاق المسلمين على أن السنّة كالقرآن حجة مستقلة، وإليها يرجع في الحلال والحرام، وقد ثبت عن النبي المصطفىﷺ: ((ألا وأني أوتيت القرآن ومثله معه))[٢] أي ضعف القرآن من المعارف والأحكام التي لم ينطق بها القرآن[٣].

ويؤيد توهمهم هذا شاهدان:

الشاهد الأول: ما عن ابن حزم، فبعد أن ضعّف روايات العرض قال: ولو أن امرأً قال: لا نأخذ إلاّ ما وجدنا في القرآن لكان كافراً بإجماع الأمة،

---

(١) انظر مواهب الرحمن: ج٨، ص٣٢.

(٢) مسند أحمد: ج٤، ص١٣١؛ سنن أبي دواد: ج٤، ص٣٠٠، ح٤٦٠٤.

(٣) انظر إرشاد الفحول: ص١٤٧.

ولكان لا يلزمه إلاّ ركعة ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل، وأخرى عند الفجر؛ لأن ذلك هو أقل ما يقع عليه اسم الصلاة، ولا حد للأكثر في ذلك[١]، وواضح أنه يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾[٢] وأن كيفية الصلاة وركعاتها أخذت من السنّة، فلا يعقل أن لا يؤخذ بالخبر إلاّ إذا وافق الكتاب؛ لأن لازمه تعطيل الكتاب.

الشاهد الثاني: ما قاله ابن القيّم في معنى قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[٣] فأمر الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله، وأعاد الأمر بقوله: ﴿وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾ إعلاماً بأن طاعة الرسول تجب استقلالاً من غير عرض ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقاً سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه، فإنه أوتي الكتاب ومثله معه[٤]، وقريب من ذلك ورد عن الشافعي[٥].

لكنك عرفت أن المراد من الموافقة الأعم مما عليه شاهد صريح في القرآن أو لم يخالفه القرآن، وليس كما توهموه، كما أن السنة الصحيحة لا تخالف القرآن بل تطابقه، ولذا تفصل مجملاته، وتشرع ما سكت عنه القرآن، كما أنها تكشف عن المراد من عموماته وإطلاقاته؛ لذا تخصصه وتقيده، إلاّ النسخ؛ إذ وقع الخلاف في أنه جائز؛ أم ليس بجائز وعلى فرض

---

(١) الإحكام (لابن حزم): ج٢، ص٢٠٠.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٣) سورة النساء: الآية ٥٩.

(٤) أعلام الموقعين: ج١، ص٤٨.

(٥) انظر الرسالة (للشافعي): ص٢٢٦، ص٤٠٤.

الجواز فيكون حكمه حكم المخصص؛ لأنه تخصيص في الأزمان لا في الأحكام كما قرر في أصول الفقه، على أن الإمامية بين منكر للنسخ وبين قائل بعدم وقوعه إلاّ في موارد محدودة.

ويعزز ما ذكرناه أن روايات العرض نفسها تضمنت العرض على السنّة الشريفة وأشارت إلى أن السنّة كالقرآن. كلاهما ضابطة لتوثيق الأخبار، وهذا يدل على أنها ليست في مقام رد السنّة مطلقاً، بل روايات العرض تؤسس قاعدة تنقح موضوع السنّة ولا تلغي حجيتها؛ لأنها تميز الخبر الوارد وأنه سنّة أم ليس بسنّة، فإن كان سنّة فلا إشكال في وجوب العمل به، وإن لم يكن فترده، فالإشكال الذي توهموه ناظر إلى الحكم بينما قاعدة العرض ناظرة إلى الموضوع وشتان بين الأمرين.

ويتحصل: أن الحديث الذي لا ينافي القرآن ولا السنة المعتبرة يكون موافقاً لهما، فيكون من السنّة وينبغي العمل به، وهو يشمل الروايات المؤكدة للكتاب والمفصلة لمجملاته، والأخرى المخصصة والمقيدة لعموماته ومطلقاته، والثالثة الروايات التي تشرّع ما سكت عنه القرآن.

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: المعروف من طريقة الفقهاء والأصوليين أنهم يتعرضون لقاعدة العرض في موارد تعارض الحديثين؛ لأنها من القواعد المرجحة في باب التعارض، فيأخذون بالحديث الموافق للكتاب ويعرضون عن المخالف، لكنك عرفت أن القاعدة عامة لا تختص بباب التعارض، بل تجري في توثيق الأخبار والاطمئنان بصدورها مطلقاً.

ولا يرد الخبر إلاّ إذا خالف القرآن مخالفة تامة بحيث لا يمكن الجمع بين مدلوليهما، لا ما كان مثل التخصيص والتقييد والتفصيل والتأسيس؛ لأن ذلك كله ليس من التنافي عرفاً وعقلاً، ويمكن التمثيل له برد الصدّيقة فاطمة عليها السلام لحديث أبي بكر، وبالرواية الواردة بطرق العامة الناهية عن الزواج ببنت أخ الزوجة وبنت أختها الظاهرة في الحرمة المطلقة: وهي قوله صلى الله عليه وآله: ((لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها))[1] وتعارضها الروايات الواردة بطرقنا الدالة على الجواز بإذنهن، منها ما ورد عن أبي جعفر الباقر عليه السلام. قال: ((لا تزوج ابنة الأخ ولا ابنة الأخت على العمة ولا على الخالة إلاّ بإذنهما، وتزوج العمة والخالة على ابنة الأخ وابنة الأخت بغير إذنهما))[2] ولو افترضنا تكافؤ الروايتين سنداً فإن الرواية المبيحة تترجح على المانعة؛ لأنها موافقة لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ﴾[3] بعد أن ذكر المحرمات من النساء نظير زوجة الأب والأم النسبية والرضاعية وبنات الأخ والأخت والعمات والخالات والأخوات من الرضاعة وأمهات النساء وبنت الزوجة المدخول بها وزوجة الأبن[4]، ولم يذكر نكاح بنت الأخ وبنت الأخت على العمة والخالة.

---

(١) بلوغ المرام: ص١٥٢، (٨٤١)؛ بذل النظر (للاسمندي): ٣٤٥؛ مجلة علوم الحديث: السنة التاسعة، العدد (١٧)، ص٤٠، ١٤٢٦هـ.

(٢) الوسائل: ج٢٠، الباب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ص٤٨٧، ح١.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٤.

(٤) انظر سورة النساء: الآيات ٢٢-٢٥.

ونظير ذلك يقال فيما ورد بطرق العامة عن أمير المؤمنين عليه السلام من أن مدار حرمة الربيبة هو الحجر لا الدخول بالأم[١]، فإنه يعرض عنه لمخالفته لصريح قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[٢].

والخلاصة: أن قاعدة العرض عامة وتكون مرجحة في باب التعارض، وموثِّقة في غيره، والفرق أنها في الصورة الأولى مجرد مرجحة ولا تفيد عدم صدور الحديث؛ لوضوح أن كل خبر من المتعارضين مستوف لشروط الحجية، ولولا المعارضة للزم العمل به، فلذا لا تفيد في باب التعارض سوى الترجيح، بينما في الصورة الثانية تفيد وثاقة الصدور أو عدمها.

الفائدة الثانية: أن قاعدة العرض تجري في جميع الأخبار بغض النظر عن رواتها، فلو ورد الخبر بطريق صحيح سنداً فإنه لا يمكن أن يخالف القرآن، ولو خالفه دلت على عدم صدوره، أو صدوره لا لبيان الحكم الواقعي ولو ورد بطريق ضعيف -ولو كان راويه فاسقاً- لكنه وافق القرآن فإنه يؤخذ به؛ لأن الموافقة شاهد على صحة الصدور، وإشكال الدور الذي ذكره العامة باطل؛ لأن القاعدة ثابتة بالتواتر وببديهة العقل وليست بخبر الواحد.

بل تضافر في الاخبار المعتبرة انطباق القاعدة على كل خبر ولو كان راويه ثقة، ففي رواية محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام: ((ما جاءك في رواية من بر أو فاجر يوافق القرآن فخذ به، وما جاءك في رواية من بر أو فاجر يخالف

---

(١) انظر مواهب الرحمن: ج٨، ص١٩.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٣.

القرآن فلا تأخذ به))[١] وقريب منها رواية الحسين بن أبي العلاء عنه عليه السلام[٢].

بل في رواية عمر بن حنظلة تطبق القاعدة على الخبرين المعتبرين سنداً والمشهورين بين الأصحاب، وترجح ما وافق الكتاب على غيره. قال: قلت: فإن كان الخبران مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال عليه السلام: ((ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنّة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنّة ووافق العامة))[٣] ووجهه ظاهر؛ بداهة أن وثاقة الراوي تضمن عدم تعمد الكذب، ولكن لا تنفي وقوعه سهواً، كما لا تنفي خطأ السماع والنقل، ولا تنفي احتمال خطأ النسّاخ أو احتمال وضع الحديث ونسبته إلى الثقات، كما أن فسق الراوي وحده لا يسوّغ رد الحديث؛ لأن الفاسق قد يصدق، ولذا أمر في سورة النبأ بالتبين من خبره وعدم رده.

ومن هنا قلنا إن وثاقة السند وحدها قاصرة عن إثبات صحة الصدور، بخلاف وثاقة المضمون؛ بداهة أن عرض الخبر على الكتاب يوصلنا إلى ما صدر وما لم يصدر، أو ما لا يصح أن يعمل به.

فيتحصل: أن قاعدة العرض كما تجري في أخبار الفساق والضعفاء تجري في أخبار الثقات والعدول؛ لحكومتها على الوثاقة السندية.

الفائدة الثالثة: أن قاعدة العرض تتفوق على قواعد التوثيق السندي من أربع جهات:

---

(١) تفسير العياشي: ج١، ص٨؛ تفسير البرهان: ج١، ص٢٩؛ مستدرك الوسائل: ج١٧، الباب ٩ من أبواب كتاب القضاء، ص٣٠٤، ح٥.

(٢) الكافي: ج١، ص٦٩، ح٢؛ المحاسن: ج١، ص٣٥٢-٣٥٣.

(٣) الكافي: ج١، ص٦٨، ح١٠.

الأولى: أنها قاعدة شرعية نص عليها الشارع في الأخبار المتواترة، بخلاف التوثيق السندي فإنها قاعدة عقلائية مبنية على الظنون الاجتهادية للرجاليين والفقهاء، ولم يرد في النصوص ما يدل على حجية الوثاقة السندية إلاّ بمقدار الإمضاء الشرعي وعدم الردع، وقولهم: ((أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ منه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟))[1] و: ((العمري وابنه ثقتان فما أديا إليك عني فعني يؤديان))[2] ونحو ذلك واردة في بيان المصداق، والكبرى استفيدت من الظهور لا من النص الصريح.

الثانية: أن قاعدة العرض بديهية قامت عليها ضرورة العقل القاضية بلزوم التطابق بين القرآن والسنّة واستحالة اختلافهما، فلذا يمكن الوصول بها إلى العلم بالسنّة الصحيحة، بخلاف قاعدة التوثيق السندي فإنها توصل إلى الظن بالسنّة؛ لأن وثاقة السند لا تفيد أكثر من الظن بالصدور.

الثالثة: أنها أسهل تطبيقاً وأسرع وصولاً من التوثيق السندي؛ لأن آيات القرآن محصورة ولا اختلاف فيها؛ لأنها لا تخضع للظنون الاجتهادية، بخلاف التوثيق السندي عبر أقوال الرجاليين؛ فإن علماء الرجال في كثير من الأحيان يختلفون في توثيقاتهم، وربما سكتوا عن بعض الرواة ولم يذكروا عنهم شيئاً، وربما غفلوا عن بعضهم الآخر ولم يتعرضوا إليهم بشيء، فضلاً عمن صرحوا بأنه مجهول الحال أو توقفوا فيه.

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٧، ح٣٣.

(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٣٨، ح٥.

الرابعة: أن قاعدة العرض ثبوتية؛ لأنها توصل إلى صحة مضمون الخبر في الواقع، بخلاف الوثاقة السندية فإنها إثباتية لا تثبت أكثر من صحة العمل بالخبر، ولكن ليس بالضرورة تفيد صحة المضمون في الواقع، وربما تثبت عدم صحة العمل بالخبر بسبب ضعف السند، ولكنها لا تثبت عدم صحة مضمونه في الواقع؛ لأن ضعف الخبر لا يعني عدم صدوره في الواقع ذاتاً ولا مضموناً.

الفائدة الرابعة: أن قاعدة العرض أوسع من قاعدة التوثيق السندي؛ لأنها تجري في روايات الخاصة والعامة وغيرهم؛ إذ يمكن الاحتكام إليها في تقويم الروايات الواردة في صحاح العامة ومسانيدهم، بل لا يبعد إمكان التمسك بها في تقويم روايات غير المسلمين.

بينما قاعدة التوثيق السندي غالباً ما تحتكم إلى آراء الرجاليين، والمعروف عندنا عدم الوثوق بروايات العامة في الغالب؛ لعدم الوثاقة بطرقهم، كما أنهم لا يعملون برواياتنا لذات السبب -بغض النظر عن صحة منهجهم وسقمه- بينما قاعدة العرض تثبت قانوناً مشتركاً يمكن التمسك به لتوثيق الأخبار عند الفريقين، وبذلك تظهر ميزتان أخريان لقاعدة العرض:

الأولى: أنها توصل المسلمين إلى قدر من الروايات المشتركة التي يقبلها الطرفان، وهذا من شأنه أن يقرب المسافة إلى التفاهم والاتفاق في الأصول والفروع لو روعيت الضوابط.

الثانية: أنها تعتبر قاعدة ثابتة مسلمة لدى الجميع يرجع إليها لدى الاحتجاج والتخاصم، فإن الملحوظ في الأبحاث الكلامية والفقهية أن كل طرف قد يستدل على خصمه بما يعتقده هو من طرق وأسانيد قد لا يقبلها

الطرف الآخر، فلذا لا يصل الحوار والبحث إلى نتيجة مقنعة للطرفين في الغالب، بينما الاستناد إلى قاعدة العرض والوثاقة المضمونية سرعان ما ينتهي بهم إلى الحل؛ لوجود قاعدة مسلمة يقبلها الطرفان ويحتكمان إليها.

والحق أن إنكار أكثر العامة لقاعدة العرض فوت عليهم وعلى المسلمين الكثير من فرص التقارب والوصول إلى الحق بطريق سهل ميسور يمكن لكل من له أدنى إلمامة بالكتاب والسنّة أن يصل إليه.

الفائدة الخامسة: أن قاعدة العرض لا تختص بروايات الأحكام والعقائد والآداب، بل تجري حتى في روايات الوقائع والأحداث التأريخية، فإن الملحوظ أن بعض القضايا التأريخية المنقولة في المصادر والتي قد تعد من المسلمات إذا عرضناها على القرآن لا نجد لها أساساً صحيحاً، ونتوصل من خلال ذلك إلى وضعها من قبل أهل المصالح.

منها: قضية جمع القرآن، فإن المشهور بين العامة أن جامعه بعض الصحابة، واضطربت أقوالهم ورواياتهم فيه، فبعضهم ذهب إلى أن جامعه أبو بكر، وبعضهم يرى أنه عمر، وثالث يرى أنه عثمان، ورابع يرى غيرهم بعد اتفاقهم على أن أمير المؤمنين عليه السلام جمعه مع تأويله وشرحه، ولكنهم ردوه ولم يقبلوه منه[1].

إلاّ أن القرآن يكذب روايات جمع الصحابة؛ إذ قال سبحانه: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ* إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ* فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[2].

---

(١) انظر تفاصيل ذلك في كتاب علوم القرآن عند المفسرين: ج١، ص٣٣٧ وما بعدها.
(٢) سورة القيامة: الآيات ١٦-١٩.

فنص على أن جمع القرآن وقراءته وبيانه من الله سبحانه على يد النبي صلى الله عليه وآله والوصي عليه السلام، ولا معنى لتخصيص الجمع بصدر النبي صلى الله عليه وآله؛ لأنه من تحصيل الحاصل؛ إذ نزل القرآن أولاً عل قلبه النوراني الشريف دفعة في أول بعثته بل هو مودع عنده منذ خلقه النوراني، ثم فصل بحسب الوقائع والأحداث والحاجات؛ إذ قال سبحانه: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾[1].

والمراد الإخبار عن واقع الحال أو محاكاة لعقول الناس، فإن جمع القرآن في صدره لم يكن في زمان ومكان قبل وجوده المبارك؛ لأن مقامه النوراني ووجوده الملكوتي وولايته التكوينية والتشريعية على شؤون الخلق والشرائع تستدعي اجتماع مضامين القرآن في قلبه حتى من قبل البعثة؛ لأنه قرآن ناطق، فتفسير الجمع بهذا المعنى يكون من تحصيل الحاصل.

ولو سلّمنا فإن إطلاق الآية يشمل الجامع الجانحي في قلبه صلوات الله عليه وآله، والجمع المحسوس عبر ضم آيات القرآن وسوره إلى بعضها وترتيبها بحسب ما تقتضيه الحكمة الإلهية ليكون كتاباً كاملاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه.

ولذا وصف بأنه كتاب، وأنه جمع كل شيء، وفيه تبيان كل شيء؛ بداهة أن الكتاب لا يطلق عرفاً إلاّ على المطالب المرتبة المكتوبة في أوراق منضودة لغرض واحد.

وهذا ما توكده رواية جابر. قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ((ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلاّ كذاب، وما جمعه

---

(١) سورة الشعراء: الآيتان ١٩٣-١٩٤.

وحفظه كما نزله الله تعالى إلاّ علي بن أبي طالب والأئمة من بعده عليهم السلام))[١] وجمع الأئمة عليهم السلام له يشمل الجمع الظاهر لكيلا تناله يد التحريف والتلاعب، وجمع معانيه الظاهرة والباطنة وبيان مخصصه ومقيده وناسخه ومنسوخه كما تضافر في الأخبار[٢].

هذا فضلاً عما تضافر عن ابن عباس بطرق الفريقين الدال على أن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا نزلت آية أمر من كان يكتب له أن يضعها في موضع كذا، من سورة كذا ولا نزلت سورة إلاّ وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وآله الكاتب أن يضعها بجنب سورة كذا[٣]، وهو الذي خلفه في الأمة وأرجعها إليه بعد رحيله؛ إذ اتفق الخاصة والعامة على قوله صلى الله عليه وآله: ((إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي))[٤] فان ذلك لا يستقيم إلاّ إذا كان القرآن مجموعاً لا مفرقاً.

ومن هنا حكي عن السيد المرتضى قدس سره أنه قال: إن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن، وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأُبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلى الله عليه وآله عدة ختمات[٥]، وتضافر أنه كان موضوعاً على منبر النبي صلى الله عليه وآله، وكان

---

(١) الكافي: ج١، ص٢٢٨، ح١؛ وانظر البرهان في تفسير القرآن: ج١، ص١٥.
(٢) البرهان في تفسير القرآن: ج١، ص١٥.
(٣) انظر غرائب القرآن: ج١، ص٢٦-٢٧؛ علوم القرآن عند المفسرين: ج١، ص٣٥٣.
(٤) مختصر بصائر الدرجات: ص٩٠.
(٥) انظر التفسير الصافي: ج١، ص٥٣؛ رياض السالكين: ج٥، ص٣٩١-٣٩٢، الهامش؛ مجمع البيان: ج١، ص٤٣؛ علوم القرآن عند المفسرين: ج١، ص٣٦٩.

المسلمون يأخذونه ويستنسخون عليه[١]، وعلى هذا فإن الروايات الواردة في غير ذلك إما كاذبة أو تحمل على معان أخرى غير الجمع؛ لمخالفتها الصريحة للكتاب.

ويكفي شاهداً على كذبها أو تأويلها اضطرابها الشديد وغموض دلالتها؛ إذ لم يعرف من الذي تصدى للجمع وأنه بأمر أبي بكر أو بأمر عمر أو عثمان، وكيف تم، والحديث في ذلك مفصل نوكله إلى محله[٢].

وذات الكلام يقال في دعوى تعدد القراءات، فإن الآيات المتقدمة صريحة في أن القرآن ليس له إلاّ قراءة واحدة وهي التي علّمها الباري رسوله المصطفى صلى الله عليه وآله، وقد علمها علياً عليه السلام وأهل بيته، ومنهم أخذ المسلمون، ولذا قال مولانا الصادق عليه السلام: ((أقرأ كما يقرأ الناس))[٣] وترد رواية عمر (أقرؤنا أُبي)[٤] لمخالفتها لصريح القرآن، كما ترد رواية أنس عن أبي بن كعب الظاهرة في تصحيح القراءات[٥] لذات السبب، بل ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله: ((لو أن الناس قرؤوا القرآن كما أنزل ما اختلف اثنان))[٦].

---

(١) الوصائل: ج٢، ص٢٤٠؛ وانظر الآحاد والمثاني: ج١، ص٤٠؛ ج٣، ص١٩١، ح١٥٢٨.

(٢) انظر علوم القرآن عند المفسرين: ج١، ص٣٩٠ وما بعدها.

(٣) الكافي: ج٢، ص٦٣٣، ح٢٣.

(٤) تنوير الحوالك: ص١٣٦؛ العمدة: ص٢٥٩.

(٥) انظر فضائل القرآن (لابن كثير): ص٢٨.

(٦) البحار: ج٨٩، ص٤٨، ح٧.

ومنها: قضية عثمان حيث عبس في وجه الأعمى فذم فعله القرآن في سورة عبس، إلاّ أن العامة رووا أن النبي صلى الله عليه وآله هو الذي عبس[١]، وواضح أن مثل هذه الروايات لا يمكن تصديقها؛ لمخالفتها لصريح القرآن الذي شهد للنبي صلى الله عليه وآله بأنه على خلق عظيم[٢]، وأنه حريص على هداية الناس وإسماعهم كلام الله سبحانه، وأنه بالمؤمنين رؤوف رحيم[٣]، وأنه رحمة للعالمين[٤].

ويعضده ما ورد عن الصادق عليه السلام أنها نزلت في رجل من بني أمية كان عند النبي صلى الله عليه وآله، فجاء ابن أم مكتوم، فلما رآه -عثمان- تقذّر منه، وجمع نفسه، وعبس وأعرض بوجهه عنه[٥].

وفي رواية علي بن إبراهيم أنها نزلت في عثمان وابن أم مكتوم وكان مؤذناً لرسول الله صلى الله عليه وآله، وكان أعمى، وجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وعنده أصحابه ... فقدمه رسول الله صلى الله عليه وآله على عثمان، فعبس عثمان وجهه[٦].

وواضح أن السيرة النبوية تعضد الروايتين؛ لقيام الضرورة على أنه صلى الله عليه وآله كان يحب الفقراء ويعايشهم ويؤاكلهم، وكان يصرح بأنه يحب المساكين، وجعل لهم صفّة في المسجد، سماهم أهل الصفّة، وكان يستعين بهم على أداء المهام، وما كانت من عادته تقديم الأغنياء على الفقراء بخلاف عثمان.

---

(١) انظر تفسير القرطبي: ج١٠، ص١٧٥-١٧٧؛ روح المعاني: ج٣٠، ص٣٣٨؛ تفسير الرازي: ج٣١، ص٥٤؛ الدر المنثور: ج٦، ص٣١٤.

(٢) انظر سورة القلم: الآية ٤.

(٣) انظر سورة التوبة: الآية ١٢٨.

(٤) انظر سورة الأنياء: الآية ١٠٧.

(٥) مجمع البيان: ج١٠، ص٤٣٧.

(٦) انظر تفسير القمي: ج٢، ص٤٠٤؛ نور الثقلين: ج٥، ص٥٠٨.

والخلاصة: أن قاعدة العرض لا تختص بتقويم روايات الأحكام وما يتعلق بالشريعة، بل تجري حتى في تقويم الروايات التأريخية وأحاديث السيرة المتعلقة بالمعصومين عليهم السلام، فيمكن تمييز ما يروى عنهم أو ينسب إليهم عليهم السلام، والحكم بصحته أو ضعفه من خلال عرض ما ينسب على القرآن، فإن وافقه صح تصديقه، وإلاّ كذب؛ لأن خُلقهم عليهم السلام القرآن، ولا يفترقان عنه حتى يردا الحوض، بل هم قرآن ناطق.

الفائدة السادسة: أن قاعدة العرض لا تبقي موضوعاً للنسخ؛ لوضوح أن النسخ يقوم على التنافي بين مدلولي الدليلين، فيزيل الناسخ حكم المنسوخ، ويبطل العمل به، وعليه ينتفي إمكان نسخ القرآن بالسنة المطهرة؛ لأن مخالفة السنة للقرآن توجب العلم بعدم صدورها.

وتوضيح ذلك: لا كلام بين الأصوليين في أن الكتاب يمكن أن ينسخ بعضه بعضاً، بل واقع خارجاً، وشواهده عديدة، وقد مثلوا له بنسخ حكم وجوب دفع الصدقة عند مناجاة الرسول صلى الله عليه وآله بتجويزها كما نصت عليه سورة المجادلة[١]، ونسخ وجوب استقبال بيت المقدس في الصلاة إلى استقبال الكعبة الشريفة كما نصت عليه سورة البقرة[٢]، ومنها نسخ حد الزنا من حبس الزانية في البيت حتى تموت، ونفي الزاني عن المجالس العامة والعزلة الاجتماعية إلى الجلد كما نصت عليه سورتا النساء والنور[٣]، ولا كلام في جواز نسخ السنّة بالسنّة على ما فصله الأصوليون[٤].

---

(١) انظر سورة المجادلة: الآيتان ١٢-١٣.

(٢) انظر سورة البقرة: الآيتان ١٤٣-١٤٤.

(٣) انظر سورة النساء: الآيتان ١٥-١٦؛ وسورة النور: الآية ٢.

(٤) انظر أصول الفقه وقواعد الاستنباط: ج٢، ص٦٠.

بل في رواية محمد بن مسلم عن الإمام الصادق عليه السلام: ((إن الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن))[١] وفي رواية الحسين بن المختار عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((أرأيتك لو حدثتك بحديثٍ العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بأيهما كنت تأخذ؟)) قال: كنت آخذ بالأخير، فقال: ((رحمك الله))[٢] وقريب منها رواية المعلى بن خنيس عن الإمام الصادق عليه السلام[٣] وفي الكافي: ((خذوا بالأحدث))[٤].

وهو صريح في أن الناسخ يجب أن يكون متأخراً عن المنسوخ، ومن هنا قال جماعة بأن أحاديث الأئمة عليهم السلام تنسخ أحاديث النبي صلى الله عليه وآله[٥]، كما أن الأئمة اللاحقين ينسخون أحاديث السابقين وهكذا، وهذا مما لا كلام في جوازه عقلاً بغض النظر عن وقوعه وعدمه، وإنما الكلام في جواز نسخ السنّة للقرآن.

والحق الذي تمت عليه الأدلة هو أن السنّة القطعية سواء ثبتت بالتواتر أو بالقرائن يمكن أن تنسخ القرآن بالإمكان العقلي؛ لأنها في نفسها قرآن ومعصومة عن الخطأ، فكما تخصص الكتاب وتقيده وتبين مجمله بل وتؤسس أحكاماً سكت عنها القرآن بحسب ظاهر الحال يمكن أن تنسخ القرآن، بمعنى أنها تكشف عن أن الحكم القرآني محدد بزمان خاص، فإن العقل لا

---

(١) الكافي: ج١، ص٥٢، ح٢.
(٢) الكافي: ج١، ص٥٣، ح٨؛ الفقيه: ج٤، ص١٥١، ح٥٢٤.
(٣) الكافي: ج١، ص٥٣، ح٩.
(٤) الكافي: ج١، ص٥٣، ح٩.
(٥) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٨، ح٤.

يمنع من نسخ السنّة القطعية للقرآن إلاّ أنها مما لا وقوع لها في الخارج، فالمانع ليس ذاتياً، بل عرضياً؛ لعدم وجود شاهد على الوقوع. نعم ذكر العامة بعض الشواهد على ذلك إلاّ أنها ليست من النسخ، بل داخلة في باب التخصيص أو تزاحم الأهم والمهم، أو العمل بالحكم الثانوي على ما حققناه في الأصول[١].

وبذلك يعرف حال السنّة الظنية كخبر الواحد، فمضافاً إلى إمكان القول بامتناعه عقلاً لأنه مظنون الصدور فلا يعقل أن يزيل معلوم الصدور، فإنه مما لا وقوع له خارجاً؛ لعدم وجود شاهد يصلح دليلاً على نسخ القرآن بخبر الواحد. نعم يمكن أن يخصص عموم الكتاب ويقيد إطلاقه إذا كان نصاً أو أظهر من دلالة القرآن، إلاّ أنه لا يصلح لنسخه.

وعليه فإن قاعدة نسخ، الخبر للقرآن خارجة تخصصاً عن قاعدة العرض إما لخروجها الموضوعي حقيقة أو لعدم وقوع النسخ فلا تنافي بين القاعدتين.

الفائدة السابعة: ورد في بعض روايات العامة وقوع اللحن والخطأ في القرآن، بل رووا بعض الروايات الصريحة في وقوع التصرف في القرآن:

منها: ما رواه جماعة منهم السيوطي من أن عمر أراد أن يحط من شأن الأنصار ويعلي شأن المهاجرين فقرأ الآية المائة من سورة التوبة هكذا: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ﴾[٢]

---

(١) انظر أصول الفقه وقواعد الاستنباط: ج٢، ص٦٢.

(٢) سورة التوبة: الآية ١٠٠.

برفع الراء في الأنصار وحذف الواو في ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم﴾ وذلك لإثبات فضيلة للمهاجرين على الأنصار، وأنكر على من قرأ الآية كما أنزلت أي بكسر راء الأنصار والواو العاطفة في ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم﴾ حتى استنكر عليه ذلك أبي بن كعب[١].

ومنها: ما روي أن قوله تعالى: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ﴾ الوارد ضمن قوله سبحانه في سورة النساء: ﴿لَّكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾[٢] في مصحف ابن مسعود ورد بالرفع أي المقيمون الصلاة[٣] ولذا ذهب بعضهم إلى أن النصب وهم أو لحن استناداً إلى ما روي عن عروة عن عائشة. قال: سألتها عن قوله تعالى: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ﴾ وعن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ﴾[٤] وقوله: ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾[٥] فقالت: يا بن أختي هذا عمل الكتاب أخطؤوا في الكتاب[٦] وهو صريح في وقوع الخطأ في نصوص الكتاب العزيز.

---

(١) انظر جامع الأحاديث الكبير (للسيوطي): ج١٤، ص٨٢؛ ج١٧، ص٤٩٠، ص٤٩٣؛ الهجوم على بيت فاطمة عليها السلام: ص٤٧٧، الهامش.

(٢) سورة النساء: الآية ١٦٢.

(٣) انظر مواهب الرحمن: ج١٠، ص١٨٦.

(٤) سورة المائدة: الآية ٦٩.

(٥) سورة طه: الآية ٦٣.

(٦) انظر مواهب الرحمن: ج١٠، ص١٨٧؛ مجمع البيان: ج٣، ص٢٣٩؛ جامع البيان: ج٦، ص٣٤؛ الإتقان في علوم القرآن، ج١، ص٥٣٦، وفيه: ((يابن أخي)).

وروي أيضاً: (أن في كتاب الله أشياء ستصلحها العرب بألسنتها)[١] وعلى هذا فإنه لا يبقى مجال لقاعدة العرض؛ لأن ما فيه الخطأ لا يعقل أن يكون ضابطة لتقويم غيره، وواضح أن هذا القول يتوافق مع مسلكهم العام في رد أحاديث العرض وتضعيفها كما تقدم بحثه، والحق أن الدعوى المذكورة باطلة عقلاً ونقلاً، وهي أوهن من أن تناقش.

الضابطة الثانية: موافقة الحديث لمحكمات السنّة القطعية

وقد تواتر في الأخبار اعتبارها، وقام عليها الإجماع[٢]، وهو ما يقضي به العقل، وقد تسالم أن السنّة الصادرة وحي إلهي، فلذا تشترك مع القرآن في الأحكام والآثار؛ لأنها قرآن ناطق سوى أن القرآن وحي بلفظه ومعناه بينما السنّة وحي بمعناها دون لفظها، والمراد من السنّة القطعية ما علم صدوره من المعصوم عليه السلام بالتواتر أو الاستفاضة أو بالقرائن المحتفة بالخبر التي تفيد العلم.

ومحكماتها النصوص والظواهر التي تكون حجة على غيرهما، وواضح أن موافقة السنة القطعية تعرف من خلال الوثاقة المضمونية أولاً، ومنها يتوصل إلى صحة صدور الخبر المظنون أو المشكوك الصدور، وعلى هذا فإن موافقة السنّة تشمل مطابقة مضمون الخبر لطائفة من الأخبار ولو كانت ضعيفة سنداً؛ لما عرفت من أن تضافر الأخبار الضعيفة قد يحقق الاستفاضة أو التواتر.

---

(١) مواهب الرحمن: ج١٠، ص١٨٧.

(٢) انظر الفصول المختارة (للسيد المرتضى): ص١٧٧؛ تفسير الميزان: ج١، ص٢٩٣.

وأما ما ورد في معتبرة عبد الله بن يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به؟ ومنهم من لا نثق به قال: ((إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وإلاّ فالذي جاءكم به أولى به))[1] يشمل جميع المعصومين عليهم السلام لوحدة الملاك، بل وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: ((لا تقبلوا علينا حديثاً إلاّ ما وافق القرآن والسنّة، أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة ... فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنّة نبينا صلى الله عليه وآله، فإنا إذا حدثنا قلنا: قال الله عز وجل وقال رسول الله صلى الله عليه وآله))[2] نعم يستفاد من الحديثين أمور:

الأول: أن العرض على السنّة لا يختص بمورد التعارض، بل يجري في كل خبر، فإن كان عليه شاهد من القرآن أو قول النبي صلى الله عليه وآله صح العمل والتعبد به.

الثاني: أن قول الرسول ظاهر في السنّة الصحيحة أعم من المتواترة والمستفيضة وما تضافرت القرائن على صحته، بداهة أن نسبة الحديث قولاً للنبي صلى الله عليه وآله لا يصح إلاّ بعد العلم بصدوره.

الثالث: أن الحديث الذي لا شاهد عليه لا يصح العمل به كما لا يصح نسبته إلى الرسول صلى الله عليه وآله، بل نسبته لا تكون إلاّ إلى الراوي.

وواضح أن الشاهد وإن كان ظاهراً في القول الموافق إلاّ أنه بقرينة الروايات الأخرى والإجماع والعقل يضاف إليها غير المخالف؛ لوضوح أن

---

(١) الكافي: ج١، ص٦٩، ح٢؛ المحاسن: ج١، ص٢٢٥، ح١٤٥.

(٢) رجال الكشي: ص٢٤٠، الرقم(٤٠١)؛ البحار: ج٩٦، ص٢٦٢، الهامش.

السنّة دليل مستقل في عرض الكتاب ومكمل له، وهي وحي معصوم، فيكفي في اعتبار الخبر عدم مخالفته للسنّة المعتبرة، ولا يخفى أن كل ما يقال في قاعدة العرض على الكتاب يقال في عرض الخبر على السنّة الشريفة؛ لذا نكتفي بتقريب المعنى ببعض الأمثلة.

المثال الأول: ما يستفاد من رواية أحمد بن حاتم بن ماهويه الواردة في مسألة من ينبغي الرجوع إليه في أخذ معالم الدين من العلماء؛ إذ ورد فيها جواباً عما كتبه أحمد بن حاتم وأخوه إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام: ((فاصمدا في دينكما على كل مُسنّ في حبنا، وكل كثير القِدم في أمرنا، فإنهما كافوكما إن شاء الله تعالى))[1] وورد ((على كل متين في حبنا))[2].

و((كثير القِدم)) قد تقرأ بكسر القاف أي طول الزمان، وتدل على طول مدة الارتباط والاختلاف إلى الأئمة عليهم السلام والأخذ منهم، وقد تقرأ بفتح القاف وتدل على كثرة التردد والاختلاف إليهم عليهم السلام، وبينهما عموم من وجه، فإن طول مدة الارتباط لا تعني الحضور المستمر، بل قد يختلف الراوي إليهم في العام مرة أو مرتين، ويستمر ذلك خمسين سنة، فتكون مدة ارتباطه قديمة إلاّ أن حضوره قليل، وقد تكون مدة ارتباطه قليلة إلاّ أنه كثير الحضور عندهم، وقد يجتمعان في الشخص كما في مثل زرارة ومحمد بن مسلم ونحوهما، كما أن العلاقة بين ((كل مُسنّ)) ((وكل متين في حبنا)) هي

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٥١، ح٤٥.

(٢) رجال الكشي: ص٣٤-٣٥، الرقم(٧)، الحاشية، وفيه: ((والنسخ المختلفة: فاعتمدوا في دينكما على مستن، متين، كبير في حبنا، وكل كثير القدم)).

العموم من وجه، فإنه قد يشب الرجل في حبهم ويشيب كذلك فيكون مسناً في حبهم، وقد يشب في حبهم ولكن عن ثبات وصلابة ورباطة جأش، وقد يجتمعان.

والظاهر أن للسن تأثيراً في رباطة الجأش في محبتهم وبالعكس؛ لأن من شب على الشيء بصلابة فإنه غالباً ما يصمد عليه ولا يفارقه، ويبقى إلى آخر عمره عليه؛ لأن من شب على شيء شاب عليه.

وكيف كان، فإن الأمر في منطوق الرواية والأخبار بالإجزاء والكفاية يدلان على أمرين:

الأول: أن الدين لا يؤخذ من الفقيه لمجرد الفقاهة أو العدالة، بل ينبغي أن يكون شديد المحبة لهم عليهم السلام.

والثاني: أن يكون الفقيه ممن يأخذ عنهم عليهم السلام، ويكثر الاختلاف إليهم، ولا يأخذ من غيرهم، فلا يجزي تقليد غير الموالي أو ضعيف المحبة، أو الذي يأخذ من غيرهم، أو يخلط بينهم وبين غيرهم. هذا ما يستفاد من ظاهر الرواية، نعم أشكل السيد الخوئي قدس سره عليها بإشكالين سندي ومضموني. أما الأول فبدعوى أن في سندها جملة من الضعاف منهم أحمد بن حاتم بن ماهويه.

وأما الثاني فبدعوى أنها غير معمول بها قطعاً؛ للجزم بأن من يرجع إليه في الأحكام الشرعية لا يشترط أن يكون شديد الحب لهم، أو يكون ممن له ثبات تام في أمرهم عليهم السلام، فإن غاية ما هناك أن يعتبر فيه الإيمان على الوجه المتعارف بين المؤمنين[1].

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج١، ص١٨٢.

وبغض النظر عن المناقشة في آحاد سند الرواية إلاّ أنه يمكن توثيقها من خلال عرضها على محكمات السنّة القطعية؛ لتضافر السنّة وتواترها على أن الرجوع إلى الفقيه في زمن الغيبة من قبيل رجوع الناس إلى الإمام عليه السلام في زمن الحضور، وأن الفقيه عندهم عليهم السلام ليس من بلغ رتبة الاجتهاد فقط، بل من يمتلك النفس القدسية التي بها ينال رضاهم ومحبتهم وعنايتهم عليهم السلام، وذلك لا يكون إلاّ لمن انقطع إليهم وترك غيرهم، وأخذ عنهم ولم يأخذ من غيرهم، وقد وصفوه عليهم السلام بالمؤمن والشيعي والموالي وأمين الله على حلاله وحرامه والنجيب، وأنه أحب الناس إليهم عليهم السلام، وأنه السابق إليهم في الدنيا وفي الآخرة، ونحو ذلك من أوصاف دالة على علو المقام والمنزلة في العلم والإيمان[1].

فالرواية في منطوقها تدل على أحد أمرين كلاهما يثبتان وثاقتها:

الأول: أن الإيمان شرط في الفقيه، وهو متواتر في الأدلة، وعليه الإجماع.

الثاني: شدة المحبة والتمسك بهم عليهم السلام، وهو الآخر متواتر ليس فقط في الفقيه، بل في كل موال، ويتأكد في الفقيه بالأولوية، وهو ما يقضي به العقل؛ لوضوح أن المبتدئ في محبتهم وولايتهم إن كان بسبب حداثة سنه فإنه لا يمكن أن يمثل المعصوم عليه السلام ويعتمد على سداد رأيه، وإن كان بسبب استبصاره وحداثة معرفته فلا يمكن الوثوق برأيه ونزاهته من الخلط إلاّ بعد اختبار وتمحيص؛ لأن العادة تقضي بوقوع الاختلاط عند مثله.

---

(١) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٢-١٥١، ح١٤، ح١٨، ح٢١، ح٢٥، ح٢٦، ح٤٠، ح٤١، ح٤٢.

ويتحصل: أن الاشكال السندي على فرض صحته لا يمنع من توثيقها المضموني؛ لأن مفاد الرواية متطابق مع ما تواتر في السنّة عن اعتبار الرجوع في أخذ معالم الدين إلى المؤمن المتمسك بولايتهم والمتبري من أعدائهم.

بل في معتبرة ابن أبي عمير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: ((والله ما جعل الله لأحد خيرة في اتباع غيرنا، وأن من وافقنا خالف عدونا، ومن وافق عدوّنا في قول أو عمل فليس منا ولا نحن منهم))[1] وقريب منها وردت عن الرضا عليه السلام[2]، إلى غير ذلك من الأخبار وهي كثيرة[3].

وبذلك يتضح وجه الخلل في دعوى القطع بعدم العمل بها؛ لقيام السيرة والإجماع العملي على اعتبار الإيمان وصلابته في الفقيه، وأن المتشرعة لا يرجعون إلى الضعيف في الولاية، بل ويقبحون الرجوع إليه كما هو معروف من طريقتهم في التقليد. نعم حيث إن شدة الحب من الحقائق المشككة ولها مراتب ويصعب في الغالب ضبط المرتبة الشديدة منه فإنهم يرجعون إلى من يظنون أنه كذلك، وهذا لا يعني أنهم لا يشترطون ذلك فيه ولو على نحو الاحتياط.

المثال الثاني: ما ورد من أن الشك في ركعتي الصلاة الثنائية لا يبطلها، فقد روى عمار الساباطي في الموثقة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لم

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩من أبواب صفات القاضي، ص١١٩، ح٣٣.

(٢) صفات الشيعة: ص٣، ح٢؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩من أبواب صفات القاضي، ص١١٦-١١٧، ح٢٥.

(٣) صفات الشيعة: ص٣، ح٤؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩من أبواب صفات القاضي، ص١١٧، ح٢٦.

يدر صلى الفجر ركعتين أو ركعة؟ قال: ((يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة، فإن كان صلى ركعتين كانت هذه تطوعاً، وإن كان صلى ركعة كانت هذه تمام الصلاة))[١] إلاّ أن المعلوم من السنّة القطعية أن الشك والسهو في الثنائية مبطل للصلاة وقد تواتر في الأخبار المعتبرة، ولذا ادعي الإجماع على البطلان[٢]، بل في السرائر أنه من دين الإمامية الذي يجب الإقرار به[٣]، وحينئذ إما يتوقف في موثقة عمار ويوكل علمها إليهم عليهم السلام كما صرح به بعض المراجع[٤]، أو تحمل على النافلة جمعاً بين الأدلة كما نسب إلى الشيخ[٥]، أو يعرض عنها لأنها صادرة تقية لموافقتها للعامة كما صرح به بعض الأعاظم[٦]، ونلاحظ أن الوثاقة السندية لا تصلح للعمل بالرواية ما دام مضمونها يخالف ما علم من السنّة القطعية.

المثال الثالث: الروايات التي افترت عليه صلى الله عليه وآله ووصفته بأنه كان فظاً غليظ القلب، وأنه يسب ويلعن وتطرأ عليه نوبات من الغضب يظلم فيها العباد والعياذ بالله، وأنه كسائر البشر في أفعاله، فقد أخرج أحمد ومسلم عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله قال: ((اللهم إنما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر، وإني

---

(١) التهذيب: ج٢، ص١٨٢، ح٧٢٨؛ البحار: ج٨٥، ص٢٣٣، أقول.

(٢) انظر جواهر الكلام: ج١٢، ص٣٠٣؛ الفقه (الصلاة): ج٢٥، ص٢٠٥-٢٠٦.

(٣) انظر السرائر: ج١، ص٢٤٥؛ المستند: ج١، ص٤٧٧، المسألة الأولى.

(٤) انظر مهذب الأحكام: ج٨، ص٢٤٣.

(٥) الفقه (الصلاة): ج٢٥، ص٢١٢.

(٦) الحدائق الناضرة: ج٩، ص١٩٦؛ الفقه (الصلاة): ج٢٥، ص٢١١.

قد اتخذت عندك عهداً لن تخلفنيه، فأيما مؤمن آذيته أو سببته أو جلدته فاجعلها له كفارة وقربة تقربه بها إليك يوم القيامة))[١].

ومخالفته للضرورة والمعلوم من سيرته صلى الله عليه وآله وشهادة القرآن بسمو خلقه وطهارته يكفي لإبطال هذه الرواية.

ومن هنا قال السيد شرف الدين قدس سره: إنما وضع هذا الحديث على عهد معاوية تزلفاً إليه وتقرباً إلى آل أبي العاص وسائر بني أمية، وتداركاً لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله من لعن جماعة من منافقيهم وفراعنتهم؛ إذ كانوا يصدّون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً، فسجل عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله بلعنه إيّاهم في كثير من مواقفه المشهودة خزياً مؤبداً؛ ليعلم الناس أنهم ليسوا من الله ورسوله في شيء، فيأمن على الدين من نفاقهم، وعلى الأمة من عبثهم، وما كان ذلك منه إلاّ نصحاً لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين من بعده ولعامتهم[٢].

ومثل ذلك يقال في الروايات التي نسبت إلى الأنبياء وخاتمهم صلوات الله عليهم انغراقهم في الملذات والشهوات الجنسية تبريراً لنهج الحكام والسلاطين الذين غرقوا في ذلك[٣]، وما نسب إلى مولانا الحجة عجل الله فرجه من القتل وسفك الدم في قبال ما علم أنه صلى الله عليه وآله يمضي بسيرة جده صلى الله عليه وآله وسنته ويعمل بالرحمة والتعليم والتهذيب، إلى غير ذلك من الشواهد التي تدلنا على أن

---

(١) صحيح مسلم: ج٨، ص٢٦؛ مسند أحمد: ج٢، ص٤٩٣.

(٢) أبو هريرة (لشرف الدين): ص٩٥؛ إثبات صدور الحديث (للسيد علي الهاشمي): ص٢٠٥.

(٣) انظر صحيح البخاري: ج١، ص٧١، ج٦، ص١٢٠.

الكذب الواقع في الروايات يمكن معرفته من خلال عرض الرواية على ما علم من السنّة الشريفة، كما يمكن معرفة الرواية التي لا يراد العمل بظهورها ونحو ذلك من وجوه قبل النظر إلى سندها، أو دون الحاجة إليه.

الضابطة الثالثة: موافقة آراء العامة ومخالفتهم

فقد تواتر في النصوص أن عرض الخبر على فتاوى العامة وآرائهم أحد قواعد التوثيق المضموني؛ إذ يؤخذ بالخبر المخالف لفتاواهم ويعرض عن الموافق لهم[1]، وهو مما أجمعت عليه الطائفة ويقضي به العقل كما ستعرف، ولا يختص ذلك بباب التعارض وإن كانت أكثر النصوص الدالة عليه ظاهرة في ذلك، وإنما تنطبق الضابطة في مطلق الخبر؛ لتضافر النصوص وقيام العقل والإجماع على أن نهجهم العام كان قائماً على مخالفة الأئمة عليهم السلام والافتاء بخلافهم عناداً وتعصباً، أو إرضاء للحكام والسلاطين، أو أن بعض الروايات الواردة عن الأئمة عليهم السلام وردت تقية منهم حقناً لدمائهم أو دماء شيعتهم، وقد كانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام في القضايا التي يجهلون حكمها، فإذا أجابهم بشيء يعملون بخلافه، وأقر أبو حنيفة بأنه خالف الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في كل شيء إلاّ في الركوع والسجود ما كان يعرف أن الإمام يغمض عينيه فيهما أو يفتحهما فغمض واحدة وفتح الأخرى[2].

---

(١) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب ٩من أبواب صفات القاضي، ص١١٨-١١٩، ح٢٩، ح٣٠، ح٣١، ح٣٤.

(٢) انظر فرائد الأصول: ج٤، ص١٢٤-١٢٥؛ بدائع البحوث: ج٦، ص٣٢٣.

ولذا أجاز الأئمة عليهم السلام في الموارد التي لم يعلم فيها حكم الإمام عليه السلام ولا يمكن الوصول إليه مباشرة أو بواسطة تلامذتهم العمل بما يرويه العامة عن علي عليه السلام، أو يسأل عالمهم فما يجيب به يعمل بخلافه، والمسألة من اليقينيات التي لا يشك فيها من له تتبع في الأخبار وفي الفتاوى والأحكام، ومن الشواهد على هذه الحقيقة ما ورد في رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: ((إني لذات يوم عند زياد بن عبد الله إذ جاء رجل يستعدي على أبيه فقال: أصلح الله الأمير إن أبي زوّج ابنتي بغير إذني، فقال زياد لجلسائه الذين عنده ماتقولون فيما يقول هذا الرجل؟ فقالوا: نكاحه باطل. قال: ثم أقبل عليّ فقال: ما تقول يا أبا عبد الله؟ فلما سألني أقبلت على الذين أجابوه فقلت لهم: أليس فيما تروون أنتم عن رسول الله أن رجلاً جاء يستعديه على أبيه في مثل هذا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: أنت ومالك لأبيك؟ قالوا: بلى، فقلت لهم: فكيف يكون هذا وهو وماله لأبيه ولا يجوز نكاحه؟ قال: فأخذ بقولهم وترك قولي))[1].

ومثل ذلك ورد في مناظرة الإمام الصادق عليه السلام لابن أبي ليلى[2]، والروايات بمثل هذا المضمون كثيرة معروفة للمتتبعين، فإذا كان الحال هذه فلا خلاف في أن موافقتهم تعتبر شاهداً على الضعف، ومخالفتهم شاهداً على

---

(١) الكافي: ج٥، ص٣٩٥، ح٣؛ الوسائل: ج٢٠، الباب ١١ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، ص٢٩٠، ح٥.

(٢) انظر التهذيب: ج٦، ص٢٢١، ح١٣.

الوثاقة، بل تضافر في الأخبار المعتبرة أن مخالفتهم فيها الرشاد[١]، أي فيها الهدى والصواب كما هو معنى الرشاد في العرف واللغة[٢].

وفي مقبولة عمر بن حنظلة عن الإمام الصادق عليه السلام قال: ((ما خالف العامة ففيه الرشاد)) فقلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعاً؟ قال: ((ينظر إلى ما هم إليه أميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر))[٣].

وقوله عليه السلام: ((ففيه الرشاد)) و((إن الرشد في خلافهم)) يحتمل أن يكون جملة إنشائية مفادها وجوب العمل بما خالف العامة والإعراض عما وافقهم تعبداً، أو لوجود مصلحة واقعية توصل إليها المخالفة، ولو بمثل سد أبواب الظلم والانحراف كما قد يشير إليه قول الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة ابن أبي عمير: ((من وافق عدونا في قول أو عمل فليس منا ولا نحن منهم))[٤] أو جميعها لعدم التنافي بينها، ويحتمل أن تكون جملة خبرية كاشفة عن الواقع الخارجي فتعتضد مع مضامين الروايات التي نصت على سعيهم الحثيث في مخالفة أمير المؤمنين عليه السلام والأئمة عليهم السلام، وتؤكده صحيحة أبي بصير عن أبي

---

(١) الكافي: ج١، ص٦٨، ح١٠؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٧، ح١.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ص٣٨٥، (رشد)؛ مجمع البحرين: ج٣، ص٥٠، (رشد)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٣٤٦، (رشد).

(٣) الكافي: ج١، ص٦٨، ح١٠؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٧، ح١.

(٤) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١٩، ح٣٣؛ الفصول المهمة: ص٥٨٧، ح٨٨١.

عبد الله عليه السلام قال: ((ما انتم -والله- على شيء مما هم فيه، ولا هم على شيء مما أنتم فيه، فخالفوهم فما هم من الحنيفية على شيء))[١] ووجهها ظاهر لما عرفت من نهجهم القائم على إرضاء الحكام والسلاطين طلباً للدنيا ومخالفة أولياء الله سبحانه، ولا مانع من الجمع بأن تكون جملة خبرية في مقام الإنشاء، أو إنشائية في مقام الإخبار؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع.

ويتحصل: أن مخالفة ما عليه العامة توجب العلم أو الوثوق بالصدور، بخلاف الموافقة لهم، والمسألة في كبراها من المسلّمات التي لا خلاف فيها، والتعليل المذكور يشمل صورة التعارض وغيرها. يبقى الكلام في تطبيقاتها، ويمكن التمثيل لها بجملة من الأمثلة:

المثال الأول: نجاسة الخمر؛ إذ اختلفت الروايات فيها، وقد تسالم الأصحاب على النجاسة استناداً إلى روايات مستفيضة دالة بواحدة من الدلالات الثلاث على النجاسة، وفي قبالها روايات كثيرة بعضها صحيحة وبعضها موثقة دلت على الطهارة بل هي من حيث العدد أكثر من أخبار النجاسة وأصرح دلالة، ودعوى العلم بصدور بعضها عنهم عليهم السلام غير بعيدة كما صرحوا به[٢].

وقد رجح جماعة أخبار النجاسة لسببين هما: موافقة الطهارة لفتاوى بعض العامة وسيرة الحكام والسلاطين الذين كانوا يشربون الخمور، وهذا الثاني إما يرجع إلى الأول أو يدل على التقية في روايات الطهارة، ويشهد

---

(١) الكافي: ج١، ص٥٤، ح١٠.

(٢) انظر شرح العروة (كتاب الطهارة) (للسيد الخوئي): ج٢، ص٨٩-٩١.

لذلك ورود بعض الأخبار التي تعرضت للتعارض ورجحت روايات النجاسة منها صحيحة علي بن مهزيار قال: قرأت في كتاب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل إنهما قالا: ((لابأس بأن تصلي فيه إنما حرّم شربها))[١] وروى زرارة وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: ((إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ -يعني المسكر- فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، وإن صليت فيه فأعد صلاتك)) فاعلمني ما آخذ به؟ فوقع عليه السلام بخطه وقرأته: ((خذ بقول أبي عبد الله عليه السلام))[٢].

وواضح أن الصحيحة في نفسها تصلح أن تكون دليلاً على النجاسة لكنها هنا تكون مرجحة؛ لأنها تناولت التعارض فأمكن اتخاذها شاهداً على الترجيح، ويمكن تعزيزه بإطلاق قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾[٣] فإن الاجتناب هو الامتناع عنه مطلقاً وعدم التقرب منه، وهو معنى النجس، بل في المنتهى والمستند لا معنى للنجس إلاّ ذلك[٤]، وكذا وصفه بالرجس الذي هو النجس كما في اللغة والعرف[٥]، والقول بأن فتاوى الكثير من العامة قائمة

---

(١) الوسائل: ج٣، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، ص٤٦٨، ح٢.

(٢) الوسائل: ج٣، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، ص٤٦٨-٤٦٩، ح٢؛ الكافي: ج٣، ص٤٠٥، ح٤؛ ص٤٠٧، ح١٤؛ الاستبصار: ج١، ص١٨٩، ح٦٦١؛ ص١٩١، ح٦٦٩؛ التهذيب: ج١، ص٢٧٩، ح٨١٨؛ ص٢٨١، ح٨٢٦.

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٠.

(٤) منتهى المطلب: ج٣، ص٢١٤؛ المستند: ج١، ص١٩١.

(٥) انظر منتهى المطلب: ج٣، ص٢١٤؛ الفقه (الطهارة): ج٤، ص٢٧٥.

على النجاسة يرده[١] ما أفاده بعض المراجع من أن السيرة على خلاف الفتوى، فإن من راجع أحوال ذوي الشوكة وأهل الجور ومن تبعهم من معاصري المعصومين عليهم السلام يعلم بأنهم يهتمون بشربه اهتماماً كثيراً، حتى إنه لو أمكنهم الإعلان بحليته لفعلوا ذلك فضلاً عن الحكم بطهارته، فالحكم بالنجاسة وإن كان معروفاً بين علماء العامة لكن السيرة العملية بين رجال الدولة ومن تبعهم كانت على الطهارة[٢].

وفي المستند: أن ولوعهم بشربها وتلوثهم غالباً بها مع نجاستها يورث مهانة لهم في أنظار العوام، والحكم ببطلان صلاتهم وصلاة من كان يقتدي بهم، والإزراء والاستخفاف بهم، فالحكم بالنجاسة مخالف للتقية[٣] وقد نص القرآن على حرمتها كما أنها معلومة من السنة القطعية، ونلاحظ من مجموع هذه الشواهد أن الموافقة لطريقة العامة وسيرة حكامهم تورث الوثوق بضعف الروايات الدالة على الطهارة؛ لأنها قرينة على أنها صادرة للتقية، وواضح أن التقية تارة تكون من علمائهم وتارة من الحكام والسلاطين، ولعل التقية هنا من الثاني لا الأول، فلا يرد القول بأن فتواهم قائمة على الحرمة[٤]، فتدبر.

---

(١) انظر المجموع: ج٢، ص٥٦٣؛ مغني المحتاج: ج١، ص٧٧، منتهى المطلب: ج٣، ص٢١٣؛ المستند: ج١، ص١٩٠.

(٢) انظر مهذب الأحكام: ج١، ص٣٩٣.

(٣) انظر المستند: ج١، ص١٩٣، (بتصرف).

(٤) انظر مهذب الأحكام: ج١، ص٣٩٦.

المثال الثاني: ما ورد في مسألة السجود على القطن والكتان؛ إذ تعارضت به الأخبار، فبعضها مجوز وبعضها مانع، إلاّ أن الفقهاء رجحوا جانب المنع؛ لأنها مخالفة للعامة، فحملوا المجوزة منها على التقية[١].

وأما رواية ابن كيسان قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة؟ فكتب إليَّ: ((ذلك جائز))[٢] فلا تدل على الجواز لأنها تتضمن قرينتين على التقية -فضلاً عن المناقشة السندية-:

الأولى: أن السؤال وقع في مكاتبة وربما وقعت بأيدي الظالمين فتوجب الضرر.

الثانية: إمكان أن يكون نفس السائل ممن يتقى منه، وذكر ذلك حيلة لاستكشاف رأي المعصوم عليه السلام.

فانضمام مثل هذه الرواية إلى روايات المنع توجب قوة احتمال التقية.

المثال الثالث: نقض الوضوء بالمذي، فقد اختلفت فيه الأخبار بين ناقض وغير ناقض، إلاّ أن الفقهاء رجحوا غير الناقض[٣]؛ لإطباق العامة على

---

(١) انظر الفقه على المذاهب الأربعة: ج١، ص٢٠٣؛ شرح العروة (الصلاة) (للخوئي): ج٢، ص١٨٣؛ مهذب الأحكام: ج٥، ص٤٤٧-٤٤٨.

(٢) التهذيب: ج٢، ص٣٠٨، ح١٢٤٨؛ الوسائل: ج٥، الباب ٢ من أبواب ما يسجد عليه، ص٣٤٨، ح٧.

(٣) انظر مسالك الأفهام: ج١، ص٢٧-٢٨؛ الحدائق الناضرة: ج٢، ص٦٠؛ المستند: ج٢، ص١٧؛ جواهر الكلام: ج١، ص٤١١.

ناقضيته[1]، والأمثلة الفرعية لذلك كثيرة جداً، وأما ما ورد في الأصول والعقائد فأكثر، وقد مرت عليك الكثير من الشواهد وسيأتيك المزيد، ويتحصل من مجموعها أمران:

الأول: إمكان معرفة وثاقة الخبر من خلال مضمونه، وذلك بعرضه على فتاوى العامة وآرائهم فإن وافقها كان شاهداً على ضعفه أو عدم صدوره، وإن خالفها كان شاهداً على صحته.

الثاني: أن العرض على فتاوى العامة وآرائهم يفيد فائدتين:

الأولى: الوثاقة التمييزية، وذلك بأن يعرض الخبر الضعيف سنداً على آرائهم فإن وافقها يتأكد ضعفه، وأن خالفها يتوثق من صدوره إما للتعبد الذي تضافر في الأخبار بلزوم الأخذ به أو للطريقية إلى الواقع الذي نصت عليها الأخبار الكاشفة عن أن مخالفتهم فيها الرشاد.

والثانية: الوثاقة الترجيحية، وذلك لدى وقوع التعارض بين الأخبار فتترجح الأخبار المخالفة على الموافقة، وهذه تجري في الأخبار الصحيحة المعتبرة سنداً، وأما الرواية المعتبرة سنداً والموافقة لقول العامة فتارة تتوفر رواية عامية موافقة لها فحينئذ تكون معتبرة؛ لأنها تحقق السنة المجمع عليها التي نص عليها أمير المؤمنين عليه السلام؛ إذ المقتضي لاعتبارها موجود والمانع مفقود، وتارة تتوفر رواية مخالفة لها فيؤخذ بالمعتبرة لِتَأكُد صحتها.

---

(١) انظر بداية المجتهد: ج١، ص١١٣؛ المغني (لابن قدامة): ج١، ١٩١؛ الإجماع (لابن المنذر): ص٨٥؛ الفقه على المذاهب الأربعة: ج١، ص٧٣.

ويتحصل: أن الخبر المخالف للعامة يؤخذ به مطلقاً؛ لأن مخالفتهم كاشفة عن اعتباره كما عرفت بلا فرق بين باب التعارض وغيره، ومثل ذلك يقال في الخبر الموافق إن كان معتبراً سنداً أخذ به وإن كان ضعيفاً اعتضد مضمونه، إلاّ في باب التعارض فإنه يؤخذ بالمخالف مطلقاً، ويعرض عن الموافق.

ويمكن تقوية الخبر الموافق أو تضعيفه من خلال عرضه على القرائن الأخرى كالكتاب والسنّة والشهرة، ولا يشترط في مخالفتهم وجود الرواية المخالفة، بل ظاهر النصوص المتقدمة والتعليل الكاشف عن أن مخالفتهم فيها الرشاد يشمل مطلق آرائهم وإن لم تكن رواية، ومن هنا قالوا لو لم يكن خبر كانت مخالفتهم أقرب إلى الواقع[1]، لتضافر الأخبار على أنهم كانوا يفتون بخلاف ما يقوله أمير المؤمنين عليه السلام، ومعروف من طريقتهم أن فتاواهم قائمة على القياس والاستحسان والأخبار المروية عن أبي هريرة وأمثاله من الوضاعين، بل تواتر النقل وأقر جمع كبير من علمائهم على أنهم كانوا يخالفون فتاوى الشيعة وما عليه طريقة الأئمة عليهم السلام تضعيفاً للتشيع ومحاربة للشيعة، ولأجل إبعاد الناس عن الاقتداء بهم وبأئمتهم عليهم السلام.

فقد روى الصدوق بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ((أتدري لِمَ أُمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامة؟)) فقلت: لا ندري فقال: ((إنّ علياً عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلاّ خالف عليه الأمة إلى غيره، إرادة لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي

---

(١) انظر منهاج الأصول: ج٢، ص٣٦٤.

لا يعلمونه فإذا أفتاهم جعلوا له ضداً من عندهم ليلبسوا على الناس))[١] وعلى هذا جرت طريقتهم في الفتيا في مختلف العصور، وأقرّ بها علماؤهم.

فمثلاً: قال أبو هريرة الشافعي: إن الجهر بالتسمية إذا صار في موضع شعاراً للشيعة فالمستحب هو الإسرار بها مخالفة لهم[٢]، وقال الرازي: إن أمير المؤمنين علياً عليه السلام كان يبالغ في الجهر بالتسمية، فلما وصلت الدولة إلى بني أمية بالغوا في المنع من الجهر سعياً في إبطال آثار علي عليه السلام[٣]، وبمثل ذلك قال الدار قطني[٤].

وفي استحباب التختم باليمين قال الشيخ إسماعيل البرسوي: بأن الأدلة ناهضة على استحبابه باليمين إلاّ أنهم ذهبوا إلى التختم بالشمال مخالفة للشيعة[٥]، وأخرج الحاكم بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال: كنا مع ابن عباس بعرفة فقال لي: يا سعيد! ما لي لا أسمع الناس يلبّون؟ فقلت: يخافون من معاوية. قال: فخرج ابن عباس من فسطاطه فقال: لبيك اللهم لبيك، فإنهم قد تركوا السنّة من بغض علي عليه السلام، وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه[٦].

---

(١) علل الشرائع: ج٢، ص٥٣١، ح١؛ وسائل الشيعة: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي: ص١١٦، ح٢٤.

(٢) فتح العزيز: ج٥، ص٢٣٣-٢٣٤.

(٣) تفسير الرازي: ج١، ص٢٠٦؛ مسائل فقهية: ص٣٣.

(٤) انظر سنن الدار قطني: ج١، ص٣٠١، ح١١٤٢، وح١١٤٣؛ ص٣٠٢، ح١١٤٥، وح١١٤٦؛ روح المعاني: ج١، ص٦٣.

(٥) انظر روح البيان: ج٤، ص١٤٢.

(٦) مستدرك الحاكم: ج١، ص٤٦٤-٤٦٥.

ومثله صيام يوم عاشوراء وإظهار الفرح والسرور فيه تأييداً لبني أمية على قتل الإمام الحسين عليه السلام، بل وأسسوا في ذلك سنناً عدوها من الدين. قال البيروني: لقد فعلوا بالحسين ما لم يفعل في جميع الأمم بأشرار الخلق من القتل بالسيف والرمح والحجارة وإجراء الخيول[١].

وفي التعجب لابن شهرآشوب: وقد وصل بعض هذه الخيول إلى مصر فعلقت نعالها، وسمرّت على أبواب الدور تبركاً، وجرت بذلك السنّة عندهم، فصار أكثرهم يعمل نظيرها ويعلق على أبواب الدور[٢].

وتتضافر الشواهد على أن فتواهم أحياناً تخالف صريح القرآن عناداً منهم للأئمة وشيعتهم، فمثلاً قال الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[٣] إن المذكور في الآية ثلاثة أوقات: وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت الفجر، وهذا يقتضي أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر، فيكون هذا الوقت مشتركاً بين هاتين الصلاتين، وأن يكون أول المغرب وقتاً للمغرب والعشاء، فيكون هذا الوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين، فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء مطلقاً، إلاّ أنه دل الدليل على أن الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز[٤].

---

(١) الآثار الباقية: ص٣٢٩.

(٢) التعجب: ص١١٦؛ وانظر مقتل المقرم: ص٣٠٣.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٤) تفسير الرازي: ج٧، ص٢٤.

ونلاحظ مع إقراره بدلالة القرآن على الجمع إلاّ أنه يذهب إلى المخالفة بحجة وجود دليل على التفريق، وواضح أن لازم هذا القول هو جواز مخالفة القرآن، وأقر الالوسي بدلالة الآية على الجمع واعتضاد دلالتها بالسنة الصحيحة الصريحة، إلاّ أنه قال بالتفريق اعتماداً على أقوال بعض أئمتهم[1]، وهو يشير إلى أن الدليل الذي ادعاه الرازي ليس إلاّ اجتهاد أئمتهم مقابل النص.

وفتوى عمر في منع المتعة مع إقراره بوجودها على عهد رسول الله ﷺ وفتواه بصلاة التراويح مع إقراره بأنها بدعة معروفة مشهورة، والصلاة البتراء التي أخذوا بها بالرغم من نهي النبي عنها مخالفة للشيعة.

إلى غير ذلك من الشواهد الكثيرة جداً التي تدل على أن القوم ساروا على نهج مخالف للأئمة عليهم السلام عناداً، وبنوا الفقه ونظام الأحكام والتشريع على ذلك، وأن الحكام كانوا معهم بما يفيد اليقين بأن مخالفتهم فيها الهدى والصواب ليس في باب التعارض، بل حتى في غيره، وليس في موارد وجود الرواية، بل حتى في الفتوى والرأي، ومما يؤسف حقاً أن هذا النهج لازال قائماً، وهناك إصرار على مواصلته، وما يشهده العالم اليوم من قتل للشيعة وسفك لدمائهم وتكالب على هضم حقوقهم ما هو إلاّ اتباع لهذا النهج، والأمر بات معروفاً معلناً عنه يصرح به بعض ساستهم ورموزهم غير مبالين بشرع ولا قانون ولا مشاعر إنسانية.

---

(١) انظر روح المعاني: ج١٥، ص١٦٩-١٧٠.

ويتحصل: أن الشواهد تتضافر على أن اعتبار مخالفة العامة لا ينحصر بباب الترجيح في الروايات المتعارضة أو العمل بالرواية المستقلة، بل تجري حتى في الفتاوى والآراء وإن لم تستند إلى شيء من ذلك.

ومن هنا قال بعض الأجلة بأن الترجيح بمخالفتهم يعود إلى وجوه بعضها لا يعود إلى التعبد ولا الطريقية إلى الواقع، بل لمحبوبية مخالفتهم؛ لقيام سيرتهم على مخالفة الحق[1].

شروط مخالفة العامة وموافقتهم

نعم يشترط في مخالفتهم وموافقتهم شروط:

الشرط الأول: أن يلحظ رأي العامة المعاصرين للأئمة عليهم السلام؛ لانصراف الأدلة إليه، ولأنه القدر المتيقن الذين شملتهم الأدلة، والتي علم بمخالفتهم للأئمة عليهم السلام، بل ويلحظ أن مدلوله كان معمولاً به عندهم في زمان الإمام عليه السلام الذي أسند إليه الخبر، فإن ذلك يشكل قرينة على التقية، أو يلحظ استناده إلى الأدلة الباطلة كالقياس والروايات الموضوعة ونحوها، ومن هنا لا يستغني الفقيه عن مراجعة التأريخ المعتبر وآراء القدماء.

الشرط الثاني: أن يكون الرأي لجماعة يعتد بها من مذاهبهم وفرقهم؛ لظهور الأدلة فيه؛ بداهة أن مخالفة البعض القليل أو النادر لا يعتبر رأياً للعامة. نعم ذهب الشهيد قدس سره إلى أن المعتبر موافقة أكثرهم على وجه يصدق الاستغراق العرفي، إلاّ أن الوحيد البهبهاني وصاحب العروة قدس سره

---

(١) انظر منهاج الأصول: ج٢، ص٣٦٤.

وغيرهما صرحوا بكفاية موافقة البعض[١]، ولابد أن يتقيد بالبعض المعتد به، ويؤيده شاهدان:

الأول: ما ورد في مقبولة ابن حنظلة إذ قال: قلت: جعلت فداك فإن وافقهم الخبران، وفي أخرى قلت: (ربما كانا موافقين لهم) فإنهما ظاهرتان في وقوع الاختلاف بينهم، ولهم أكثر من قول، وكل خبر من المتعارضين يوافق قولاً منهم، كما أن سؤال الراوي بقوله: (فإن وافقهم الخبران) فإنه قرينه على أنه فهم من كلام الإمام عليه السلام أن الموافقة تتحقق في الجملة لا الإجماع.

الثاني: القرينة العقلية القاضية بأن اتفاقهم على رأي متعذر وعلى فرض وقوعه فإن تحصيله متعذر، فإيكال العرف عليه يستلزم الإيكال على المحال، فلابد وأن يحمل كلام الإمام على الممكن وليس إلاّ البعض المعتد بقوله.

الشرط الثالث: أن يكون الرأي مما جرت عليه سيرتهم، لاسيما عند حكامهم وعلمائهم المرتبطين بهم؛ لوضوح أن الرأي النظري في الشريعة والأحكام لا يمثل مذاهبهم، وإنما الذي يمثلها هو عملهم وسيرتهم العامة، وبالتالي فإن مخالفة جماعة قليلة منهم أو مخالفة رأيهم على مستوى النظرية لا العمل لا يحقق موضوع التقية. نعم لا يجب أن يكون الرأي مما أجمعوا عليه؛ لتعذر تحققه نظراً لما في آرائهم من الاختلاف والتشتت، بل وتعذر تحقيقه ولو بالفحص الشديد.

الشرط الرابع: أن لا يعلم من دليل آخر ضعف الخبر أو قوته، وإلاّ أخذ بمقتضى ما علم، فلو وافق الخبر قول العامة ولكن علم بالضرورة عدم

---

(١) التعارض (للسيد اليزدي): ص٥٢٠-٥٢١؛ بدائع البحوث: ج٦، ص٣١٧.

صحة مضمونه أو خالف العامة ولكن علم ضعفه بسبب إعراض الأصحاب عنه أو مخالفته للكتاب فإن العمل يكون بالدليل لا بالموافقة والمخالفة للعامة؛ لوضوح أن الموافقة والمخالفة إنما تكون علامة في صورة عدم إحراز الضعف أو القوة لا مطلقاً، وعلى هذا الأساس يحمل مثل خبر مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام عن علي أمير المؤمنين عليه السلام على التقية[١]، مع أنه موافق للعامة[٢]؛ إذ ورد فيه: ((المطلقة تحد كما تحد المتوفى عنها زوجها، ولا تكتحل ولا تطيب ولا تختضب ولا تمتشط))[٣] لقيام الضرورة على عدم وجوب الحداد على المطلقة.

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: أن مخالفة العامة تقع على أنحاء:

الأول: مخالفة فتاواهم وأقوالهم في الفقه والأحكام.

الثاني: مخالفة رواياتهم المروية عن النبي صلى الله عليه وآله.

الثالث: مخالفة آراء حكامهم وقضاتهم والعلماء المرتبطين بهم.

الرابع: مخالفة قواعدهم وأصولهم في الاستنباط كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، أو قولهم بحجية الضعفاء عندنا ونحوها.

---

(١) مهذب الأحكام: ج٢٦، ص١١٨.

(٢) انظر بداية المجتهد: ج٤، ص٢٨٣؛ المدونة الكبرى: ج٢، ص٤٣٠؛ المغني (لابن قدامة): ج٩، ص١٧٨.

(٣) التهذيب: ج٨، ص١٦٠، ح٥٥٥؛ الاستبصار: ج٣، ص٣٥٢، ح١٢٥٦؛ الوسائل: ج٢٢، الباب ٢١ من أبواب العدد، ص٢١٨، ح٥.

وإطلاق روايات العرض يشمل الجميع، ويمكن القول أن التصنيف المذكور يرجع إلى الأول؛ لأنه الأعم؛ بداهة أن آراء حكامهم وقضاتهم ناشئة إما من الروايات أو قواعدهم الاستنباطية، والروايات وحدها لا تشكل أقوالهم، بل القواعد الأخرى على أنهم لا يعملون بكل رواية، فالذي يعتبر في المخالفة هو مخالفة أقوالهم وآرائهم التي عليها العمل.

وكيف كان، فإن مخالفة العامة تعرف بواحد من الموارد المذكورة، وبأي علمت لزم ترتيب الأثر، وبذلك يتضح أن موافقتهم تقع على أربعة أنحاء أيضاً تقابل موارد المخالفة.

الفائدة الثانية: المستفاد من روايات العرض على فتاوى العامة ووصف المخالف لها بأنه فيه الرشاد يدل على أن الموافق يمكن أن يكون صادراً عنهم عليهم السلام، ولكن لا لبيان الحكم الواقعي، بل للتقية، وبهذه السمة يختلف عن العرض على الكتاب والسنّة، فإن المستفاد من أحاديثه أن المخالف للكتاب والسنّة لم يصدر عنهم عليهم السلام؛ لذا قالوا (لم نقله)[1] ووصفوه بأنه (زخرف) و(باطل)[2] و(فاضربوا به عرض الحائط)[3] وعلى هذا قلنا إن لقاعدة العرض على الكتاب والسنّة تقدماً رتبياً على روايات العرض على فتاوى العامة، فإن قاعدة العرض على فتاوى العامة تميز ما صدر تقية وما

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١١، ح١٥؛ المحاسن: ج١، ص٢٢١، ح١٣٠، ح١٣١؛ الكافي: ج١، ص٦٩، ح٥.

(٢) الفوائد الحائرية: ص٢١٨.

(٣) عوالي اللآلئ: ج١، ص٦٨، الهامش؛ وانظر الحدائق الناضرة: ج٦، ص١٨٤؛ ج٩، ص٣٧٤.

صدر لبيان الواقع، بينما قاعدة العرض على الكتاب والسنّة فتميز ما هو صادر وما هو غير صادر، كما يستفاد منها أيضاً أن المخالفة لفتاوى العامة لا تعني المخالفة بنحو النقيض كما في مخالفة الكتاب والسنّة، بل تجري في مطلق المخالفة.

الفائدة الثالثة: أن حمل الرواية الموافقة للعامة على التقية ليس من باب الحصر، بل من باب أنه أقرب المحامل؛ لتضافر القرائن الموجبة للقطع واليقين بأن الأئمة عليهم السلام كانوا يعيشون ظروفاً قاسية جداً، وكانت تسفك بها دماؤهم ودماء شيعتهم من قبل السلاطين الذين كانوا من العامة، ويحرضون من قبل علمائهم أيضاً. الأمر الذي يستدعي إظهار ما يوافقهم حقناً لدمائهم، ولذا كان الأئمة عليهم السلام أحياناً يتعمدون إيجاد الاختلاف في الرأي بين أصحابهم لهذه الحكمة والمصلحة، ولما غفل البعض عن هذه النكتة أخذ يمدح من لا يستحق المدح، وذم من لا يستحق الذم اعتماداً على بعض الروايات دون النظر إلى المجموع والجمع الدلالي.

فقد روى زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت يا ابن رسول الله! رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه؟ فقال: ((يا زرارة! إنّ هذا خير لنا وأبقى لنا ولكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدّقكم الناس علينا، ولكان أقل لبقائنا وبقائكم))[1].

---

(١) الكافي: ج١، ص٦٥، ح٥.

وقوله: (لصدّقكم الناس علينا) يشير إلى وجود عيون للسلاطين تدلهم على الشيعة والموالين، وكان الشيعة يسعون لإخفاء ذلك لكيلا يثير الشكوك حولهم، فإذا اتفقوا في الرأي انكشفوا فيكون ادعى لقتلهم.

كما كان فقهاء الشيعة لا يتظاهرون بآرائهم ولا يظهرونها إلاّ لمن وثقوا به، وأمنوا جانبه، ففي رواية معاذ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أجلس في المجلس فيأتيني الرجل فإذا عرفت أنه يخالفكم أخبرته بقول غيركم، وإن كان ممن يقول بقولكم فإن كان ممن لا أدري أخبرته بقولكم وقول غيركم فيختار لنفسه. قال: ((رحمك الله هكذا فاصنع))[1].

وقوله (فإن كان ممن لا أدري) يشير إلى أن السائل مخلوط مع الشيعة أو معروف أنه يتشيع للأئمة عليهم السلام، ولكن المسؤول غير واثق من أمانته أو صدق تشيعه، فلذا يتخلص من احتمال الضرر عبر ذكر قول الإمام عليه السلام وقول غيره، وهذا ينم عن مستوى الخوف والضغط الذي كان يعيشه الشيعة آنذاك.

ففي رواية عمرو بن أبي المقدام عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ((إذا كنتم في أئمة الجور فامضوا في أحكامهم، ولا تشهروا أنفسكم فتقتلوا، وإن تعاملتم بأحكامهم كان خيراً لكم))[2] وتؤكد الوقائع أن آراء العامة كانت مضطربة، وكان لهم رأيان الرأي الذي يتخذ على صعيد النظر والفتاوى والرأي الذي تتبناه السلطة الحاكمة أو تميل إليه، وتحاسب الناس على مخالفته، وربما يخالف الرأي النظري، ولذا قد ترد الرواية موافقة للرأي الأول أو للثاني، وقد ترد

---

(١) علل الشرائع: ج٢، ص٢٤٩، ح٢.

(٢) علل الشرائع: ج٢، ص٢٤٩، ح٣.

روايتان إحداهما توافق الأول والثانية توافق الثاني، وحينئذ ينبغي حمل الرواية الموافقة لما تتبناه السلطة على التقية، وهذا ما تشهد له رواية عمر بن حنظلة عن الإمام الصادق عليه السلام.

قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ((ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنّة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنّة ووافق العامة)) قلت: جعلت فداك أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنّة ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً لهم بأي الخبرين يؤخذ؟ قال: ((ما خالف العامة ففيه الرشاد)) قلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعاً؟ قال: ((ينظر إلى ما هم إليه أميل حكامهم وقضاتهم فيترك، ويؤخذ بالآخر))[1].

ومن ذلك يتضح أن موافقة العامة قد تكون مطلقة وقد تكون موافقة خاصة، وهي موافقة فتاوى السلطة والحكام الجائرين، وفي موارد التعارض يؤخذ بالخبر المخالف لهم مطلقاً إذا كان لهم رأي واحد، وبالخبر المخالف لرأي الحاكم إذا اضطربت آراؤهم.

فالموافقة للعامة والمخالفة لا تخضع لضابطة واحدة، بل لضابطتين، ولعل روايات التوسعة التي أجاز الأئمة عليهم السلام فيها لأصحابهم أن يأخذوا بأي من الخبرين المتعارضين من باب التوسعة ناظرة إلى هذا النهج الذي اتبعه الأئمة عليهم السلام في إيجاد الاختلاف بين أصحابهم للتقية، نظير رواية الحسن بن

(١) الكافي: ج١، ص٦٨، ح١٠؛ الفقيه: ج٣، ص١١، ح٣٢٣٣؛ التهذيب: ج٦، ص٣٠٢، ح٨٤٥.

الجهم عن الرضا عليه السلام قال: قلت له: تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة؟ فقال عليه السلام: ((ما جاءك عنا فقس على كتاب الله عز وجل وأحاديثنا ....)) قلت: يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولا نعلم أيهما الحق؟ قال: ((فإذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت))[1] وبذلك يتضح أن الاخذ بالتخيير يأتي بعد عدم القدرة على تمييز ما هو تقية من غيره.

الفائدة الرابعة: للتقية أسباب عديدة ينبغي أن تلحظ عند فهم الرواية أو العمل بها، فإن الأئمة عليهم السلام كانوا يتقون بداعيين: داعي المداراة واللطف بالعباد، وفي الغالب كانوا يتعاملون بها مع صنفين من الناس: هم شيعتهم رعاية لعقولهم وقصور أفهامهم أو قوة صبرهم وتحملهم، وغير شيعتهم تأليفاً لقلوبهم وجذبهم إلى الإيمان، وداعي الخوف وحقن دمائهم ودماء شيعتهم، ويشهد لذلك تصريحهم عليهم السلام بذلك وسيرتهم الطاهرة.

ففي خبر أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام متى أصلي ركعتي الفجر؟ قال فقال لي: ((بعد طلوع الفجر)) قلت له: إن أبا جعفر عليه السلام أمرني أن أصليهما قبل طلوع الفجر؟ فقال: ((يا أبا محمد! إن الشيعة أتوا أبي مسترشدين فأفتاهم بمرّ الحق، وأتوني شكاّكاً فأفتيتهم بالتقية))[2]، ونظير ذلك ورد في القنوت[3]، وهما صريحان في أنهم عليهم السلام كانوا يفتون بالحكم الواقعي الحق إذا وجدوا له حملة وتحمل وقوة إيمان، ويفتون بالتقية المداراتية

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٢٢، ح٤٠.
(٢) التهذيب: ج٢، ص١٣٥، ح٥٢٦؛ الاستبصار: ج١، ص٢٨٥، ح١٠٤٣.
(٣) الكافي: ج٣، ص٣٣٩، ح٣؛ التهذيب: ج٢، ص٩١-٩٢، ح٣٤١.

إذا وجدوا خلاف ذلك لطفاً منهم بالناس لكيلا يخرجوا عن الهدى الكامل، وهو ما يقضي به العقل؛ لأن الحفاظ على ضعفاء الإيمان أولى من بيان الحكم الذي لا يتحملونه، وربما خرجوا من الدين، فتزاحم المصلحة والمفسدة تستدعي مراعاة الأهم.

وأحياناً كانوا عليهم السلام يعطون لقوي الإيمان حكماً موافقاً للقوم لكيلا يعرف بينهم؛ لكونه مبتلى بهم، فإذا عرفوه ظلموه، ولذا حكي عن المجلسي الأول قدس سره القول بأن الأغلب فيما يصدر عنهم على وفق فتوى العامة هو الاتقاء على السائل لا تقية لأنفسهم[1].

وقد مرت عليك بعض الروايات الصريحة في أنهم عليهم السلام كانوا يوقعون الخلاف بين أصحابهم لكيلا يخرجوا برأي واحد يكشفهم أمام السلطان الجائر، أو يكشف عن مواقفهم فيقتلون، أو كان إيجاد الخلاف بينهم يوهن موقفهم في نظر العدو فلا يشعر بالخوف منهم فيتركهم؛ لأن الحكام الجائرين يتوجلون من التوحد والاجتماع، ويحسبون له حساباً، ويسعون لتفريق الناس؛ لأن التوحد قوة كبيرة تخيف الظالم.

وصرحت بعض الأخبار أنهم كانوا يختلون ببعض أصحابهم لبيان الحكم الواقعي مخافة أن يحضر المجلس من يتقى منه، فيفتون بما وافق القوم ظاهراً[2]، ففي صحيح زرارة الوارد في إرث الجد قال زرارة: فأتيته من الغد

---

(١) انظر منهاج الأصول: ج٢، ص٣٦٧.

(٢) انظر منهاج الأصول: ج٢، ص٣٦٩.

بعد الظهر وكانت ساعتي التي أخلو به فيها بين الظهر والعصر، وكنت أكره أن أسأله إلاّ خالياً خشية أن يفتيني بالتقية من أجل من يحضره[١].

كما أنهم عليهم السلام كانوا يتقون الجائرين حقناً لدمائهم، وهي من المسلمات الواضحات، وشواهدها كثيرة. منها ما ورد في جواز أكل الصيد الذي تصيده البزاة والصقور قبل أن تدرك وتذكى، ففي الكافي بسنده عن أبان بن تغلب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ((كان أبي عليه السلام يفتي في زمن بني أمية أن ما قتل البازي والصقر فهو حلال، وكان يتقيهم، وأنا لا أتقيهم، وهو حرام ما قتل))[٢] وهي ظاهرة في أنه عليه السلام أظهر الحرمة بعد سقوط بني أمية.

كما قد تشهد لها صحيحة الحلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ((كان أبي عليه السلام يفتي وكان يتقي ونحن نخاف في صيد البزاة والصقور، وأما الآن فإنا لا نخاف ولا نحل صيدها إلاّ أن تدرك ذكاته، فإنه في كتاب علي عليه السلام إن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[٣] في الكلاب))[٤] وهو ظاهر في بيان علة الرد للحلية بمخالفتها للقرآن.

كما نص عليه الإمام الصادق عليه السلام في رواية أبي بصير: ((ليست الصقور والبزاة في القرآن))[٥] لذا لا يحل صيدها إلاّ إذا ذكي الصيد بعد الاصطياد.

---

(١) الكافي: ج٧، ص٩٤، ح٣.
(٢) الكافي: ج٦، ص٢٠٨، ح٨.
(٣) سورة المائدة: الآية ٤.
(٤) الكافي: ج٦، ص٢٠٧، ح١.
(٥) الكافي: ج٦، ص٢٠٨، ح١٠.

ولا تختص التقية بالأحكام الفرعية، بل تجري حتى في الأصول، ولذا احتمل المجلسي الأول قدس سره أن تكون روايات سهو النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة والواردة في بعض مجاميعنا واردة للتقية[١]، والمسألة ظاهرة لا تحتاج إلى مزيد بيان، فلا ينبغي للفقيه والباحث أن يغفل عنها لدى تقويم الأحاديث والعمل بها، وهي معضلة لا يحلها التوثيق السندي بل المضموني.

الفائدة الخامسة: لا يحمل الخبر على التقية إلاّ في حالتين:

الأولى: حصول العلم أو الوثوق بأنه كذلك.

الثانية: فقدان الحلول المضمونية التي ترفع الاختلاف أو التنافي مع المضامين الصحيحة، ومن هنا قالوا بأن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح؛ إذ ما دام الجمع الدلالي ممكناً لا يحمل الخبر على التقية، ولو أمكن رفع الإجمال أو الاختلاف بالقرائن اللفظية واللبية بما ينفي موضوع التقية لزم.

ومن هنا ذهب جمع من الأصوليين ومنهم الشيخ الأنصاري إلى أن عمدة الاختلاف في الأخبار نشأ من إرادة خلاف الظاهر لا من التقية، وذلك لحصول العلم بوجود جملة من القرائن المتصلة في الأخبار، وقد اختفت علينا بسبب تقطيع الأخبار أو نقلها بالمعنى، أو كانت القرائن منفصلة لم تصل، أو كانت منفصلة حالية معلومة للمخاطب الحاضر غير معلومة للغائب[٢].

وعلى هذا الأساس يتعين على الفقيه والباحث لدى ملاحظة الخبر الموافق للعامة أن يوجهه بالتوجيهات المناسبة التي ترفع عنه الإشكال ولو

---

(١) انظر منهاج الأصول: ج٢، ص٣٦٧.

(٢) انظر المعارج: ص١٥٦؛ منهاج الأصول: ج٢، ص٣٦٨.

بحمله على خلاف ظهوره؛ لأن ذلك هو ما يقتضيه الجمع الدلالي مع سائر الأدلة الأخرى، ولا يحمله على التقية، إلاّ في صورة تعذر الجمع أو قيام العلم أو الاطمئنان بصدوره للتقية نظير الأخبار التي وردت في مدح أعداء الله والترحم على خصماء الدين كما أفاده الشيخ المفيد قدس سره[١]، ولذا رجح الشيخ الأنصاري قدس سره في الأخبار الواردة للتقية بأنها تحمل على التورية؛ لأنها أنسب بمقام الإمام عليه السلام، ولم يحملها على الكذب الجائز للمصلحة الأهم[٢]، ولازمه أن يحمل على خلاف ظهوره.

ومن هنا حملوا جماعة بعض الروايات الظاهرة في موافقتهم على التورية، ووجهوها بنحو لا يتنافى مع الواقع، نظير خبر حمران قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ((في كتاب علي إذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم)) إذ حمله البعض على التظاهر بالصلاة معهم من دون اقتداء[٣]، كما حمل جماعة الوضوء عند خروج المذي وبعد الرعاف والقيء ونحوها على الاستحباب، مع أن ظاهر الأوامر فيها هو الوجوب، وعللوه بأن التقية تستدعي حمله على الوجوب؛ لأنه مذهب العامة، فوجه الأمر بالاستحباب؛ لأنه من التورية، أو حمل الظاهر على خلاف ظهوره[٤]، كما أن جماعة حملوا الاخبار الواردة في

---

(١) رسالة الرد على أهل العدد والرؤية (للشيخ المفيد): ص٤٧.

(٢) انظر فرائد الأصول: ص٨٠٩.

(٣) التهذيب: ج٣، ص٢٨، ح٩٦؛ الوسائل: ج٧، الباب ٢٩ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها، ص٣٥٠، ح١؛ وانظر منهاج الأصول: ج٢، ص٣٧١.

(٤) رسالة التعادل والتراجيح (التعارض) (للسيد اليزدي): ص٢٤٢؛ منهاج الأصول: ج٢، ص٣٧١.

أن كلامهم عليهم السلام ينصرف إلى سبعين وجهاً شاهداً على ذلك، ووجهوا المراد منها بتوجيهين:

أحدهما: أن لهم عليهم السلام أجوبة متعددة في المسألة الواحدة يراعون فيها مستويات السائلين أو مقتضيات التورية.

وثانيهما: أن اللفظ الواحد له عدة معان إلاّ أن كل سامع يفهم منه بحسب استعداده، واختار صاحب العروة قدس سره الثاني[1]، ولا تنافي بين المعنيين؛ إذ يمكن أن يكون كلامهم متضمناً للأمرين معاً، وعلى كل تقدير نلاحظ أنهم لم يفهم من الوجوه الحمل على التقية، وذلك شاهد على أن الحمل على التقية هو آخر الحلول.

وباختصار: أن قاعدة حمل الخبر الموافق للعامة على التقية متأخرة رتبة عن قاعدة العرض على الكتاب والسنّة، كما أنها متأخرة عن قاعدة الجمع الدلالي ولو بنحو حمل الحديث على خلاف ظهوره، فلا يعمل بها إلاّ إذا تعذر الترجيح والجمع على ما عرفته، وهو ما يقتضيه الأصل؛ لأن التقية تحتاج إلى إحراز، فكل ما لم تحرز ووقع الشك فإن أصالة عدم التقية هي الحاكمة، فلابد من اللجوء إلى الحلول الأخرى أولاً، فإن تعذرت يؤخذ بالتقية.

الفائدة السادسة: وقع الكلام في أن ملاك حمل الخبر على التقية هل هو موافقة العامة أو مطلق ما يدفع به ضررهم وإن لم يكن موافقاً لهم، وقد اختلفوا فيه على قولين: ولازم القول الأول ضرورة وجود قائل من العامة

---

(١) رسالة التعادل والتراجيح: ص٢٤٥ (التعارض)؛ وانظر منهاج الأصول: ج٢، ص٣٧٢.

يوافقه مضمون الخبر، بخلاف الثاني فإنه يصح حمل الخبر على التقية وإن لم يكن موافقاً لهم، أو لا يوجد قائل منهم بمضمونه.

وقد نسب إلى الشيخ الانصاري قدس سره التفصيل بين مقامي الثبوت والإثبات، ففي مقام الثبوت يمكن أن يصدر الخبر مخالفاً للحكم الواقعي تقية وإن لم يوافق قولهم، إلاّ أن طريق معرفته منسد؛ إذ لا يوجد عندنا من سبيل إثباتاً نحرز به التقية إلاّ موافقة العامة، وعلى هذا الأساس علل ترجيح الخبر المخالف لهم بوجهين:

أحدهما: كون الخبر المخالف لهم أبعد عن الباطل وأقرب إلى الحق.

وثانيهما: عدم احتمال صدوره لجهة التقية[1].

واختار صاحب الحدائق قدس سره القول الثاني خلافاً للمشهور الذين ذهبوا إلى الأول[2]، ووجّه مختاره بالروايات الكثيرة التي تقدم بعضها في الفائدة الثالثة والصريحة في أن الأئمة عليهم السلام كانوا يوجدون الاختلاف بين أصحابهم حقناً لدمائهم.

ومنها: ما رواه الشيخ في معتبرة سالم أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله إنسان وأنا حاضر فقال: ربما دخلت المسجد وبعض أصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر؟ فقال عليه السلام: ((أنا أمرتهم بهذه لو صلوا على وقت واحد لعرفوا فأخذ برقابهم))[3] وواضح أن عمل الأصحاب هنا لا يوافق العامة؛ لأنهم متفقون على التفريق بين الصلاتين قولاً وعملاً.

---

(١) فرائد الأصول: ج٤، ص١١٩-١٢٠.

(٢) الحدائق الناضرة: ج١، ص٦.

(٣) التهذيب: ج٢، ص٢٥٣، ح١٠٠٠.

وفي رواية الشيخ عن الإمام الصادق عليه السلام: إنه سئل عن اختلاف أصحابنا في المواقيت؟ قال عليه السلام: ((أنا خالفت بينهم))[١] وقريب منها رواية حريز عن الإمام الصادق عليه السلام[٢]، إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة[٣] المتفقة في مضمونها على أن الأئمة عليهم السلام تعمدوا إيجاد الاختلاف في الرأي والعمل بين أصحابهم حقناً لدمائهم، وهي صريحة أو ظاهرة في أن الأمر لا يتعلق بموافقة العامة[٤]. هذا وقد أشكل الوحيد البهبهاني قدس سره على ما أفاده صاحب الحدائق قدس سره، وانتصر لقول المشهور القائلين بأن التقية لا تتحقق إلاّ بموافقة العامة كلهم أو بعضهم، واستدل لذلك بوجوه:

الوجه الأول: أنه لولا موافقة الخبر لقول العامة لم يبق موضوع للتقية؛ بداهة أن الحكم إذا صدر ولم يوافق العامة كان رشداً وصواباً؛ لأنهم عليهم السلام قالوا: الرشد في خلافهم، فنفي الموافقة نفي لموضوع التقية، وهو خروج موضوعي عن البحث.

الوجه الثاني: أن عدم وجود الموافقة معهم لا تدفع الظلم والضيم عن الشيعة فينتفي الغرض من التقية، فإنه غير خفي على من له أدنى اطلاع وتأمل أن العامة كانوا يتهمون الشيعة بالرفض لأدنى سبب، وأذيتهم للشيعة كانت بالتهمة غالباً، وهذه كانت طريقتهم المستمرة في الاعصار والأمصار، فكيف يكون الحال إذا رأوا أنهم يفعلون ذلك فعلاً.

---

(١) عدة الأصول: ج١، ص٣٤٣.

(٢) انظر علل الشرائع: ج٢، ص٣٩٥، ح١٤.

(٣) انظر علل الشرائع: ج٢، ص٣٩٥، ح١٦؛ الكافي: ج١، ص٦٥، ح٥.

(٤) انظر الحدائق الناضرة: ج١، ص٥-٨.

الوجه الثالث: أن الحق عندنا واحد والباقي باطل: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ﴾[1] وفي المثل (الكفر ملة واحدة) فأي داع إلى مخالفة التقية وارتكاب الخطر الذي هو أعظم لأجل تحقق التقية التي هي أخف وأسهل، بل إن فرض وجود حكم للتقية وغير موافق للعامة وفي عين الحال يكون صواباً ممتنع؛ لأن الواقع واحد غير متعدد؛ إذ ما بعد الحق إلاّ الضلال، فإذا لم يكن الحكم موافقاً للعامة كان مخالفاً، والمخالف هو الحق؛ لأن الرشد في خلافهم، ومعه لا يعقل أن يتصور حكم ثالث لا موافق ولا مخالف يكون للتقية.

الوجه الرابع: أن التقية اعتبرت لأجل ترجيح الخبر الذي هو الحق على الذي ليس بحق، ورشده على ما يظهر من الأخبار وما عليه الفقهاء في الأعصار والأمصار... فإذ لم يكن الخبر موافقاً لمذهب أحد من العامة فبأي نحو يعرف أنه هو التقية حتى يعتبر في مقام الترجيح، ويقال: إن معارضه حق ومذهب الشيعة، وعلى هذا فلو سلم قول صاحب الحدائق فإنه يمتنع الترجيح بين الخبرين المتعارضين بالموافقة والمخالفة للعامة، ولازم لغوية جعل قاعدة العرض على فتاواهم والنظر في الموافق والمخالف، وهو كما ترى.

لا يوافق مذهباً من مذاهبهم، ولا يقول به أحد منهم؛ إذ لا شبهة في أنهم كانوا يتهمون بذلك، بل بمثل ترك التكتف في الصلاة كانوا يتهمون مع أنه مذهب مالك رئيسهم الأقدم الأعظم في ذلك الزمان وغيره، والأئمة عليهم السلام

---

(١) سورة يونس: الآية ٣٢.

كانوا يأمرون بمثل التكتف و أدون منه كما لا يخفى على متتبع الأخبار[١]، وكانوا يبالغون في احترازهم عن أسباب التهمة، فكيف كانوا يأمرون بما لم يوافق مذهباً من مذاهبهم؟ بل غير خفي أن العامة ما كانوا مطلعين على مذهب الشيعة في ذلك الزمان إلاّ نادراً، وكانوا كلما يرون مخالفاً لمذهبهم يعتقدون أنه مذهب الشيعة، ويبادرون بالأذية، وما كانوا يصبرون إلاّ أن يروا ما يخالف ذلك منه أو من غيره[٢]، فما بالك بما إذا علموا بعدم موافقته لمذهبهم؟

هذا وقد حاول بعض المعاصرين الجواب عمّا أفاده الوحيد قدس سره إلاّ أنه غير سديد[٣]، والحق هو لزوم وجود الموافق من العامة، ولكن لا يجب أن يكون موافقاً لجميعهم أو أكثرهم، بل يكفي وجود القائل بما يدفع الشك عن الراوي والفقيه، أو يكشف أمره ويوجب الضرر عليه.

وواضح أن غاية الأئمة عليهم السلام من إيجاد الاختلاف بين أصحابهم هو دفع الضرر عنهم، ولا يمكن دفعه إلاّ بالتظاهر معهم أو بعدم التظاهر بمخالفتهم، وذلك لا يتحقق من دون وجود موافقة لقول بعضهم، ويشهد الواقع وكتبهم الفقهية والأصولية أنهم في الغالب لا يتفقون على رأي واحد، بل تتعدد أقوالهم وتتناقض مع بعضها.

---

(١) انظر رواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أيضع الرجل يده على ذراعه في الصلاة؟ قال: ((لا بأس)) انظر مستدرك الوسائل: ج٥، الباب ١٤ من أبواب قواطع الصلاة، ص٤٢١، ح٤.

(٢) انظر الفوائد الحائرية: ص٣٥٣-٣٥٥، الفائدة (٢)، (بتصرف وإضافة).

(٣) انظر بدائع البحوث: ج٦، ص٣٣٣.

ومن هنا قال الشيخ النراقي قدس سره: إن مذاهب العامة في الأحكام لم تكن منحصرة في عصر الصادقين عليهما السلام بالمذاهب الأربعة، ولم يكن أهل الاجتهاد والفتوى فيهم منحصراً بأئمتهم الأربعة، بل كان مذاهبهم غير محصورة، وأرباب الاجتهاد والآراء فيهم كثيرون، وقد نقل في تواريخهم أن أهل الكوفة يعملون في عصر الإمام الصادق عليه السلام بفتاوى أبي حنيفة وسفيان الثوري ورجل آخر، وأهل البصرة بفتاوى عثمان وسوار وسعيد والربيع، وأهل الشام بفتاوى الأوزاعي والوليد، وأهل مصر بفتاوى الخليل بن سعد، وأهل خراسان بفتاوى عبد الله بن المبارك، وكان فيهم من أهل الفتاوى غير هؤلاء كثيرون كسعيد بن المسيب والزهري وربيعة الراي وسفيان بن عيينة وغيرهم، وكل واحد من هؤلاء كان إمام قوم برأسه وكان الرؤساء الأربعة كغيرهم من أهل الآراء، ومذاهبهم الأربعة كغيرها من المذاهب، إلى أن مال هارون إلى الحنفية وغيره إلى غيرها، ولكن لم تترك المذاهب الأخر إلى أن أجمعوا على حصرها في الأربعة في سنة خمس وستين وثلاثمائة، فصارت أشهر من غيرها، ومن هنا يعلم أن مخالفة العامة أقل وجوداً من سائر وجوه التراجيح المنصوصة[1].

وعليه فافتراض وجود قول ليس مخالفاً لهم ولا موافقاً مما لا واقع له. نعم ما يخالفهم وهو الحكم الواقعي الصادر عن الأئمة عليهم السلام واحد، وكل ما ليس كذلك يوجد له موافق منهم ولو بنحو قول ضعيف.

---

(١) أنيس المجتهدين: ج٢، ص٩٨٦، (بتصرف).

ولعل قول الشيخ قدس سره بالتفصيل بين مقام الثبوت والإثبات ناظر إلى ذلك؛ لأن الفرض الثبوتي عقلي، والعقل لا يمنع من وجود قول ثالث لا موافق ولا مخالف لهم، ولكن الوقوع الخارجي يمنعه، فلذا ليس لدينا في مقام الإثبات إلاّ طريق واحد لمعرفة خبر التقية، وهو ملاحظة ما يوافق أقوالهم.

والخلاصة: أن الخلاف الواقع بين صاحب الحدائق قدس سره والمشهور مما لا أثر له؛ لعدم وجود ثمره تترتب عليه؛ لأننا حتى إذا افترضنا إمكان وجود قول ثالث لا موافق ولا مخالف للعامة يتعهده الأئمة عليهم السلام إلاّ أن هذا الإمكان عقلي لا وقوعي؛ لأنّ الواقع الخارجي يشهد بأن الأخبار الواردة التي أوقعت الاختلاف بين الشيعة تتضمن الموافقة لبعض أقوالهم، بل قد يقال بأنه ممتنع وقوعا أيضاً؛ لاستلزامه نقض غرض التقية؛ اذ لا يندفع الخوف والضرر إلاّ بظهور الموافقة لهم.

واما ما ورد في مرفوعة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: ((انظر إلى ما وافق منهما العامة فاتركه، وخذ بما خالفهم، فإن الحق فيما خالفهم)) قلت: ربما كانا موافقين لهما أو مخالفين فكيف أصنع؟ [1] فلا ينقض ما ذكرنا لسببين:

الأول: أنه ظاهر في الافتراض، وأنه قول لزرارة وليس للإمام عليه السلام، وتقرير الإمام له لأنه كان في مقام التعليم وبيان القاعدة بناء على صدق الفرض لا وقوعه، كما يشهد له ذيلها إذ أمر عليه السلام بالأخذ بالاحتياط، فافترض زرارة أن يكون كلا الخبرين موافقاً للاحتياط أو مخالفاً فأمر بالتخيير حينئذ.

---

(١) انظر عوالي اللآلئ: ج٤، ص١٣٣، ح٢٢٩.

الثاني: أن الامتناع الوقوعي يكون قرينة على أن المخالفة للخبرين تقع في صورة اتفاقهم على قول، فإذا اتفق العامة على قول يمكن أن يخالفهم الخبران معاً، كما اتفقوا على جواز أكل الجري مثلا، ويرد خبران أحدهما يحرمه والآخر يفيد الكراهة، فتدبر.

الضابطة الرابعة: موافقه الشهرة ومخالفتها

والمراد من بالشهرة هنا شهرة العمل بمضمون الخبر ويقابلها شهرة الإعراض عن مضمونه، فالأولى توجب قوته، والأخرى توجب ضعفه، فإن عمل أكثر الفقهاء والمتدينين بمضمون الخبر يوجب وثاقة مضمونه وإن كان ضعيفاً، كما أن إعراضهم عنه يكشف عن وجود خلل في مضمونه يوجب ضعفه ولو كان صحيحاً، فشهرة العمل تجبر ضعف الرواية سنداً ومضموناً، وشهرة الإعراض تكسر قوة السند وتوجب الوثوق بضعفه، ومرجع الجبر والكسر إلى المضمون.

هذا وقد ذهب الأكثر إلى أن الخبر الضعيف ينجبر بشهرة العمل به، أي الإفتاء بمضمونه واستنادهم إليه في مقام الاستنباط، كما ذهبوا إلى أن الخبر الصحيح سنداً يوهن بإعراض الأصحاب عنه والافتاء على خلافه، فطريقة الأصحاب لم تقم على التعبد بالوثاقة السندية لدى عملهم بالأخبار، بل على قوة المضمون واعتباره وترجيحه على السند، وهذا النهج قرره الأئمة عليهم السلام، وجرت عليه السيرة في العصور المختلفة. قال المحقق الحلي قدس سره: ما قبله الأصحاب أو دلت القرائن على صحته عمل به، وما أعرض الأصحاب عنه

أو شذ يجب إطراحه[١]، وفي موارد عديدة عمل بالأخبار المرسلة بسبب افتاء فضلاء الأصحاب بمضمونه[٢].

وقال الشهيد الثاني قدس سره: إن جماعه كثيرة أجازوا العمل بالخبر الضعيف إذا اعتضد بشهرة الفتوى بمضمونه في كتب الفقه، بتعليل أن ذلك يوجب قوة الظن بصدق الراوي وإن ضعف الطريق، فإن الطريق الضعيف قد يثبت به الخبر مع اشتهار مضمونه[٣].

وقال المامقاني قدس سره في مقام ذكر الأخبار المعتبرة: ومنهم من زاد على ذلك الضعيف المنجبر بالشهرة نظراً إلى كشفها عن قرينة شاهدة بصدوره من مصدر الحق، وأن الشهرة القائمة على طبق الخبر لا تقصر في إيراث الوثوق عن التوثيق الرجالي[٤].

وقال الفقيه الهمداني قدس سره: لا يكاد يوجد رواية يمكننا إثبات عدالة رواتها على سبيل التحقيق لولا البناء على المسامحة في طريقها والعمل بظنون غير ثابتة الحجية، بل المدار على وثاقة الراوي أو الوثوق بصدور الرواية وإن كان بواسطة القرائن الخارجية التي عمدتها كونها مدونة في الكتب الأربعة، أو مأخوذة من الأصول المعتبرة مع اعتناء الاصحاب بها وعدم إعراضهم عنها.. ولأجل ما تقدمت الإشارة إليه جرت سيرتي على ترك الفحص عن

---

(١) المعتبر: ص٦.

(٢) انظر المعتبر: ص٢٨٦.

(٣) الدراية: ص٢٧.

(٤) مقباس الهداية: ص٣٧.

حال الرجال والاكتفاء في توصيف الرواية بالصحة كونها موصوفة بها في ألسنة مشايخنا المتقدمين الذين تفحصوا عن حالهم[١].

وقال الاخوند الخراساني قدس سره: لا يبعد جبر ضعف السند في الخبر بالظن بصدوره او بصحة مضمونه ودخوله بذلك تحت ما دل على حجية ما يوثق به[٢].

وواضح ان الشهرة تكشف عن صدق الخبر وصدق الراوي في هذا الخبر المعمول به لا مطلقاً، فلذا لا تعتبر شهرة العمل أمارة عامة لتوثيق الرواة، فلو عمل المشهور بخبر راو ضعيف لا يعني توثيقه في سائر الأخبار والأسانيد التي لم يعملوا بها. نعم لو اشتهر العمل بجميع أحاديثه أو أكثرها كان ذلك أمارة على وثاقته.

والخلاصة: لا ينبغي الريب في وهن الخبر الصحيح الصريح إذا كان مهجوراً عند جمهور الأصحاب، وهو المعروف عند عظماء المحققين، والمراد بالأصحاب أكثر المتقدمين والمتأخرين، وعن بعض الأجلة لا أعرف متردداً في ذلك إلاّ صاحب المدارك وشيخه الأردبيلي وتلميذة السبزواري والسيد الخوئي؛ اذ جزم بصحة الخبر، وأفتى بمضمونه، إلاّ أنهم خالفوه في موارد عديده فأفتوا أحيانا بالاحتياط، وأحياناً حاولوا موافقة المشهور[٣].

والسر فيه يعود إلى قصور أدلة حجية الخبر عن شمول الخبر المعرض عنه، ولذا قال الشيخ قدس سره في الرسائل: وما ربما يظهر من العلماء من التوقف في

---

(١) مصباح الفقيه: ص١٢، (بتصرف).

(٢) كفاية الأصول: ص٣٣٢.

(٣) انظر قواعد الفقيه: ص٣٨-٣٩.

العمل بالخبر الصحيح المخالف لفتوى المشهور أو طرحه مع اعترافهم بعدم حجية الشهرة، فليس من جهة مزاحمة الشهرة لدلالة الخبر الصحيح من عموم أو إطلاق، بل من جهة مزاحمتها للخبر من حيث الصدور، بناء على أن ما دل من الدليل على حجية الخبر من حيث السند لا يشمل المخالف للمشهور[١].

وقال البعض بعدم جواز التعويل على الخبر الصحيح قبل الفحص عن أقوال العلماء والوقوف على رأيهم في مضمونه، وعلله بعدم نهوض الدليل على اعتبار ما أعرضوا عنه من الأخبار، وعليه فوجوب الفحص لا يقتصر على ذات الخبر، بل على مضمونه، بداهة أن تورع العلماء ومبالغتهم في الفحص للوصول إلى الحكم الواقعي وتثبتهم في الأخبار يمنع من اعتبار الخبر إذا أعرضوا عنه، كما أنه يوجب اعتبار ما عملوا به وإن كان ضعيفاً[٢]، ويدل على ذلك الأخبار المعتبرة وهي عديدة :

منها: ما رواه ابن أبي جمهور عن العلامة عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام فقلت: جعلت فداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ؟ فقال عليه السلام: ((يا زرارة! خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر))[٣].

وفي رواية عمربن حنظلة: ((يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه))[٤].

---

(١) فرائد الأصول: ج١، ص١٦٩.

(٢) انظر قواعد الفقيه: ص٤٠، عن الشذرات العاملية (مخطوطة) الهامش رقم (١).

(٣) عوالي اللآلئ: ج٤، ص١٣٣، ح٢٢٩؛ مستدرك الوسائل: ج١٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص٣٣، ح٢؛ البحار: ج٢، ص٢٤٥، ح٥٧.

(٤) الكافي: ج١، ص٦٨، ح١٠؛ التهذيب: ج٦، ص٣٠٢، ح٨٤٥.

ومورد السؤال عن العمل بالخبر لا مجرد روايته، ومقابلة الشاذ للمجمع عليه قرينه على أن المراد منه المشهور لا ما أجمع عليه الأصحاب، ويدل على حجية شهرتي العمل والإعراض من وجوه:

الأول: الأمر بالأخذ بالمشهور.

والثاني: النهي عن العمل بالشاذ، وهو ما أعرض عنه الأصحاب.

والثالث: التعليل بنفي الريب أي الشك عن المشهور.

فإن لسان النفي إما جملة خبريه كاشفة عن الواقع فتشير إلى قضية في الوجدان العقلائي تفيد أن المشهور مما يفيد اليقين والاطمئنان فتكون حجيتها ذاتية، وإما جملة خبرية في مقام الإنشاء فتفيد وجوب اتباع الشهرة وجوباً تعبدياً، أو تكون جمله إنشائية في مقام الإخبار فتكشف عن الاثنين، وهو ما يقره الاعتبار، فإن قول الخبير وعمله يفيد الظن بالصدق والمطابقة للواقع، فإذا تزايد عدد الخبراء ارتفعت قوة الظن، وإذا بلغ الشهرة الكبيرة فإن تراكم الظنون يفيد الوثوق والاطمئنان بالصدق.

وأشكلوا عليها بعدة إشكالات عمدتها إشكالان سندي ودلالي. اما الأول فالإرسال وعدم اعتبار العوالي ومصنفه لطعن صاحب الحدائق قدس سره به، ووصفه بأنه متساهل في نقل الأخبار[1]، ويعززه أن الرواية غير موجودة في كتب العلامة[2]، وجوابه ظاهر.

---

(١) الحدائق الناضرة: ج١، ص٩٩.

(٢) بيان الأصول: ج١، ص٣٧٧.

أولاً: لأن الارسال مدفوع بعمل الأصحاب بها، وهو ضعيف؛ لأنه دوري إلا إذا أريد أن عملهم يورث الاطمئنان.

وثانياً: إمكان العلم بوثاقتها المضمونية مع مجمل الروايات الواردة في تعيين الطرق العلاجية للأخبار.

وثالثاً: لأن الطعن بالعوالي غير وارد لما حققناه غير مرة من أن الشبهات المثارة حوله لا تستند الى وجه وجيه، وعمدتها هي دعوى أن رواياته مراسيل، وقد أثبتنا أنها مسانيد غاية الأمر أن ابن أبي جمهور أورد أسانيده في خاتمة كتابه، وذكر أن له طرقاً عديدة الى العلامة، ومن العلامة ذكر الطريق الى الشيخ إلى قدمى الأصحاب ورواة الحديث، وبذلك يعرف الخلل في طعن صاحب الحدائق بأنه متساهل في الأخبار، على أن التساهل في النقل لا يخل بوثاقة الراوي، وقد اتفق جمع من الأعاظم على وثاقة ابن أبي جمهور[1]، وأما عدم وجود الرواية في كتب العلامة فمردود من جهتين:

الأولى: أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود.

والثانية: أن كتب العلامة كثيرة، والكثير منها لا زال مخطوطاً، فالاستقراء ناقص لا يعتمد عليه، فالحق أن الإشكال السندي غير وارد.

وأما الإشكال الدلالي فقد نسب للشيخ والآخوند قدس سرهما.

وخلاصته: ان المراد من الشهرة هي شهرة الرواية لا شهرة العمل، فتخرج عن موضوع البحث[2]، وضعفه ظاهر؛ لأنه حمل للفظ المطلق على

---

(١) انظر خاتمة المستدرك: ج١، ص٣٣١-٣٤٦.

(٢) بيان الأصول: ج١، ص٣٧٩.

بعض مصاديقه دون دليل، والشاهد العرف، فإنه لا يفهم من مثله خصوص شهرة الرواية، بل كل شهرة، وإلاّ لنقض بتمسكهم بمثل قولهمعليهم السلام: ((رواة أحاديثنا))[1] لتعميم الحكم لفتوى المفتي، مع أن النص صريح في رواية الحديث، والحق أنه لا وجه للتخصيص بشهرة الفتوى؛ لوحدة الملاك وعموم التعليل الصريح في أن وجه الحجية هو نفي الريب، ولازمه أن كل ما يفيد الوثوق يؤخذ به، سواء كان في الفتوى أو في الرواية، ولو سلمنا فإنه يكون على المطلوب أدل؛ لوضوح أن شهرة الفتوى لم تكن لولا وثوق المشهور بالمضمون.

ومنها: مقبولة عمر بن حنظلة عن الإمام الصادقعليه السلام، وقد ورد فيها: ((ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ النادر الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لاريب فيه))[2] ولسانها يطابق لسان المرفوعة المتقدمة، وتشهد لصدورها، ومنطوقها يحمل ذات الدلالة، فما ذكرناه من بيان وجوه الاستدلال في المرفوعة يقال هنا أيضاً، وقد اعتمدها الأصحاب، ولذا سميت بالمقبولة.

كما تضافرت القرائن على وثاقة عمر بن حنظلة واعتباره؛ إذ روى عنه العشرات من العدول، وفيهم ثلاثة من أصحاب الإجماع، وهم زرارة وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير، كما أنه من مشايخ ابن أبي عمير وصفوان

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٠، ح٩.
(٢) الكافي: ج١، ص٦٨، ح١٠.

بن يحيى، وهما مجمع لأكثر من إجماع، وله أكثر من سبعين رواية في الكتب الأربعة، ولم تعرف رواية عنه تضمنت ما يستوجب تضعيفه[١].

ومن هنا صرح جماعة بوثاقته كالشهيد الثاني قدس سره وبعض مراجع العصر[٢]، وكونها في باب رفع الخصومة لا يمنع من الإطلاق؛ لأن المورد لا يخصص الوارد.

ومنها: ما روي عنهم عليهم السلام أنهم قالوا: ((إذا اختلفت أحاديثنا عليكم فخذوا بما اجتمعت عليه شيعتنا فإنه لاريب فيه))[٣] واجتمعت ظاهرة في الشهرة في مقابل أجمعت الظاهرة في الإجماع، وإرسالها لا يضر بعد توافقها المضموني مع المقبولة والمرفوعة وما سيأتي من الأدلة، ومن هنا أرسل بعض الأساطين حجية الشهرة من باب الروايات إرسال المسلمات[٤]، والاختلاف هو تردد الأخبار وورودها كما في اللغة[٥]، وإطلاق الاختلاف على التناقض والتضاد لاستلزامه التردد والحيرة، أو لأن أحدهما يعقب الآخر، فقوله: ((اختلفت أحاديثنا)) أي وصلتكم، فتشمل الأحاديث المتعارضة وغيرها،

---

(١) قاموس الرجال: ج٨، ص١٦٧؛ معجم رجال الحديث: ج١٣، ص٢٧؛ الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٣٣٩، الرقم(٤٣٢٢).

(٢) انظر الرعاية: ص١٣٠؛ بيان الأصول: ج١، ص٣٨١.

(٣) الاحتجاج: ص٣٥٨؛ الوسائل: ج٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٢٢، ح٤٣.

(٤) أنيس المجتهدين: ج٢، ص٩٨٤.

(٥) انظر مجمع البحرين: ج٥، ص٥٤، (خلف)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٣١٠، (خلف)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٢٥١، (خلف).

ويعضد ذلك الوجدان والعقل، فإن الظن الحاصل من شهرة العلماء والخبراء الثقات أقوى من قول الثقة وقول الرجالي واللغوي، فتكون حجة بالأولوية القطعية، بل القول بأنها مما تفيد الوثوق والاطمئنان غير بعيد، لتراكم الظنون المفيد لذلك كما حققناه في الأصول.

ومن هنا حكي عن المامقاني قدس سره القول بأنه: ليس من المجازفة دعوى الاطمئنان في عصرنا الحاضر -وهو من المتأخرين- بصدور الحديث الذي تسالم جميع الفقهاء على العمل به والاستناد إليه وإن كان ضعيف السند كالنبوي الشريف: ((على اليد ما أخذت حتى تؤدي)) حيث استند إليه الفقهاء في كثير من الفتاوى، وأثبتوه في عدة مباحث من الفقه، وبسطوا القول فيه عند البحث عن ضمان اليد[1].

ومنها: عموم التعليل الوارد في آية النبأ، فإنه يثبت الكبرى، وأما الصغرى فيشهد بها الوجدان العقلائي، فإن الاعتماد على قول المشهور لا يعد من السفاهة، ولا يلازمه الندم، ومن هنا حكي عن الأخوند قدس سره أنه قال في حاشية الرسائل: إن المستفاد عرفاً من الآية -أي أية النبأ- هو أن عدم حجية خبر الفاسق لإصابة الجهالة، وحجية خبر العادل لعدم هذه الإصابة، ويدل عرفاً على أنه كلما كان شيء فيه عدم الاصابة أشد منه مما في خبر العادل كان حجة لمفهوم الموافقة[2].

---

(١) انظر قواعد الحديث: ص١٢٠.

(٢) انظر بيان الأصول: ج١، ص٣٨٤.

ويعززه موثقة مسعدة بن صدقة[١] التي نصت على حجية الاستبانة، وهي في مفهومها العرفي كلما يفيد الوثوق، وقد تقدم الاستدلال بها بما لا حاجة إلى بيانه هنا.

ويدل عليها أيضاً بناء العقلاء، بل صرح البعض بأنه أهم دليل يعتمد[٢]، فإن سيرة العقلاء قائمة على مراجعة أهل الخبرة في كل علم وفن لاسيما عند الشك والتردد، والاعتماد على أقوالهم منجزاً ومعذراً، والشواهد الخارجية تدل عليه.

فمثلاً: لو بحث الطبيب المتخصص بالطب عن مرض وعلاجه ولم يعثر على دليل موثوق فيه إلاّ أنه لاحظ أن أكثر الأطباء يعدون بعض الأعراض من علاماته ويصفون له دواء معيناً ويحثون مرضاهم على استعماله، فلو وصف هو الآخر ذات الدواء لمريضه الذي يحمل ذات العلامات ومات مريضه فإن العقلاء يعدون فعله هذا مطابقاً للنهج الصحيح، ويعذرونه لو مات المريض، وكذا الكلام يجري عند جميع أهل الخبرة في العلوم والصناعات، فإن طريقة العقلاء قائمة على اعتماد المشهور إلاّ إذا قام عندهم دليل قاطع على خلافه.

ومن هنا قال صاحب الكفاية قدس سره: بناء على حجية الخبر ببناء العقلاء لا يبعد دعوى عدم اختصاص بنائهم على حجيته، بل على حجية كل أمارة

---

(١) الكافي: ج٥، ص٣١٤، ح٤٠؛ التهذيب: ج٧، ص٢٢٦، ح٨٨٩؛ الوسائل: ج١٧، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ص٨٩، ح٤.

(٢) بيان الأصول: ج١، ص٣٧٥.

مفيدة للظن أو الاطمئنان[١]، واستدل بعض الفقهاء لاعتبار الشهرة بما تقتضيه الضرورة. قال: لو ساغ مخالفة ما اشتهر بين الفقهاء بترك ما عملوا به من الأخبار والعمل بما أعرضوا عنه منها للزم تأسيس فقه جديد غير ما هو المحرر في كتبنا الفقهية، وذلك لكثرة الأخبار القوية سنداً ولم يعمل بها الفقهاء، والأخرى الضعيفة التي عملوا بها، وهي منتشرة في أبواب الفقه المختلفة، وبنيت عليها الأحكام[٢].

والمعهود عن صاحب الجواهر قدس سره التعقيب عن الأخبار الصحيحة المهجورة بقوله: وهذه الأخبار بين أيديهم ونحن أخذناها منهم وتلقيناها عنهم، ومع ذلك لم يعملوا بها[٣].

وقال بعض مراجع العصر: لو رفعنا اليد عن فهم الأصحاب وفتاواهم للزم القول بلزوم كثير من المستحبات والمكروهات، وهذا ما لا يمكن الالتزام به[٤].

وعن بعض الأجلة: أننا لو ألفنا كتاباً في الفقه وأفتينا بمضمون كل خبر صحيح وإن أعرض عنه المشهور كان هذا الكتاب أشبه بفقه جديد بالنسبة لما بين أيدينا من فتاوى علمائنا العظماء، وبشاعة هذا لا تقل عن بشاعة فقه المخالفين بالنسبة لفقهنا[٥].

---

(١) الكفاية: ص٢٩٢.

(٢) انظر مستمسك العروة الوثقى: ج٥، ص٧٠، (بتصرف).

(٣) انظر قواعد الفقيه: ص٤٢، الهامش؛ جواهر الكلام: ج١، ص٢٦٥.

(٤) الفقه (الصلاة): ج١٩، ص٢٠.

(٥) قواعد الفقيه: ص٤٥.

فالحق أن الأدلة متضافرة على حجية الشهرة، وتدل على اعتبارها من جهة المقتضي وعدم تمامية دليل المنع، ويعضد ذلك قصور أدلة حجية الخبر عن معارضة الشهرة، فإن دعوى الإجماع على حجية خبر الواحد أو الأدلة اللفظية منصبة إلى أخبار الآحاد المتداولة بين الأصحاب في مقام الفتوى والعمل لا غير، وهو القدر المتيقن الذي يحمل عليه الدليل عند الشك، ويشهد له قيام سيرة الأصحاب على عدم العمل بأخبار الآحاد الصحيحة الظاهرة إذا أعرض عنها معظمهم، وهذه السيرة مقطوعة الاتصال بزمان المعصومين عليهم السلام، بل قد عرفت أنهم نصوا عليها.

والأمثلة العملية لهذه القاعدة كثيرة نستعرض بعضها:

المثال الأول: الروايات العديدة الواردة في أكثر المستحبات، فإن لسانها ظاهر في الوجوب إلاّ أن الفقهاء لم يفهموا منها الوجوب، بل حملوها على الاستحباب[١]، نظير موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((يغتسل الذي غسل الميت، وكل من مس ميتاً فعليه الغسل وإن كان الميت قد غسل))[٢] وهي ظاهرة في الوجوب، بل قوله: (فعليه) صريح فيه، إلاّ أن الإجماع منعقد على صرفها إلى المستحب[٣].

ومن موارد الإعراض الدلالي ما رواه في كامل الزيارات عن سعد بن عبد الله قال: سألت أيوب بن نوح عن تقصير الصلاة في هذه المشاهد -مكة

---

(١) انظر الفقه (الطهارة): ج١٢، ص٢١٣.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج٣، ص٥، ح٣٠٩١.

(٣) انظر مجمع البحرين: ج٤، ص١٠٨، (مسس).

والمدينة والكوفة وقبر الحسين عليه السلام- الأربعة والذي روي فيها، فقال: أنا أقصر، وكان صفوان يقصر وابن أبي عمير وجميع أصحابنا يقصرون[١]. هذا عملهم، وبالطبع أنهم كانوا يفتون من رجع إليهم به، مع أن الأخبار المشتملة على الإتمام بين أيديهم، وواضح أن تقصيرهم ينفي تعيين الإتمام، فتحمل أدلته على التخيير[٢].

المثال الثاني: صحيحة محمد بن القاسم عن أبي الحسن عليه السلام سأله عن الجنب ينام في المسجد؟ فقال: ((يتوضأ ولا بأس أن ينام في المسجد ويمرّ فيه))[٣] والمشهور أعرضوا عن دلالتها بما أوجب وهنها، ويشهد له موافقتها للحنابلة[٤].

ومثله يقال في خبر ابن أبي عُمير عن أبي عبد الله عليه السلام: ((النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار))[٥] فإنه على صحته وصراحته مهجور، ولذا لا يعتمد عليه الأصحاب، وصرحوا بعدم الفرق في الحرمة بين المسلم والكافر[٦].

---

(١) كامل الزيارات: ص٤٢٩، ح٦٥٤؛ ومستدرك الوسائل: ج٦، الباب ١٨ من أبواب صلاة المسافر، ص٥٤٥، ح٣.

(٢) انظر قواعد الفقيه: ص٤٢، الهامش.

(٣) التهذيب: ج١، ص٣٧١، ح١١٣٤؛ الوسائل: ج٢، الباب ١٥ من أبواب الجنابة، ص٢١٠، ح١٨، ح١٩.

(٤) انظر مستند الشيعة: ج٢، ص٢٩١.

(٥) الوسائل: ج٢، الباب ٦ من أبواب آداب الحمام، ص٣٦، ح١.

(٦) انظر مهذب الأحكام: ج٢، ص١٧١.

ونمثل للشهرة الجابرة بأمثلة:

المثال الأول: ما رواه الشيخ عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((لا يمس الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله تعالى))[١] فإنها ضعيفة السند كما صرح به العلامة[٢]، ولعله لوقوع الاشتراك في بعض رواتها[٣]، وأفتوا بمضمونها، وألحقوا بالتحريم أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام مع عدم وجود حديث معروف في ذلك[٤]، ولعله ناشئ من كون أسمائهم عليهم السلام مشتقة من أسمائه الحسنى؛ لأنه محمود وعال وفاطر ومحسن وقديم الإحسان، ولأجله سمي محمد وعلي وفاطمة وحسن وحسين كما في الأخبار، أو أن أسماءهم هي أسماؤه الدالة على جماله وجلاله سبحانه، أو لوحدة الملاك[٥]، ونلاحظ أنهم لم يعتمدوا على الشهرة في تقوية السند فقط، بل في التوسعة في الدلالة، كما ضيقوا منها في المثال السابق؛ إذ حملوا ما ظاهره الوجوب على الاستحباب.

المثال الثاني: ما رواه الشيخ في التهذيب مرسلاً عن أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام أنه قال: ((علامات المؤمن خمس: صلاة الخمسين وزيارة

---

(١) الاستبصار: ج١، ص٤٨، ح١٣٣؛ التهذيب: ج١، ص٣١، ح٨٢.

(٢) منتهى المطلب: ج٢، ص٢٢٠.

(٣) انظر الموسوعة الرجالية الميسرة: ص٥٤، الرقم(٥١٢).

(٤) منتهى المطلب: ج٢، ص٢٢٠.

(٥) انظر مناقب آل أبي طالب: ج٣، ص١٦٦؛ مدينة المعاجز: ج٣، ص٢٦٦، ح٨٤٣؛ البحار: ج٤٣، ص٢٥٢، ح٣٠؛ علل الشرائع: ج١، ص١٧٨، ح٢.

الأربعين والتختم في اليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم))[١] ويجبره مطابقة مضامينه لما علم ثبوته في الشريعة وعمل المشهور به.

المثال الثالث: مرفوعة محمد بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: ((القضاة أربعة: ثلاثة في النار وواحد في الجنة - إلى أن قال - ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة))[٢] وقد جبره المشهور بالعمل، فضلاً عن موافقته للمتون الصحيحة وحكم العقل[٣].

ورب رواية معتبرة سنداً تحمل منطوقاً واحداً إلاّ أن الفقهاء يعرضون عن ظهورها إلى خلافه، فيقسمون مدلول الرواية الواحدة إلى أكثر من حكم، نظير رواية الفقيه بإسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: ((يا علي! ليس على النساء جمعة ولا جماعة، ولا أذان ولا إقامة، ولا عيادة مريض، ولا اتباع جنازة، ولا هرولة بين الصفا والمروة، ولا استلام الحجر، ولا حلق، ولا تولي القضاء ولا تستشار، ولا تذبح إلاّ عند الضرورة، ولا تجهر بالتلبية، ولا تقيم عند قبر، ولا تسمع الخطبة، ولا تتولى التزويج بنفسها، ولا تخرج من بيت زوجها إلاّ بإذنه، فإن خرجت بغير إذنه لعنها الله وجبرئيل وميكائيل، ولا تعطي من بيت زوجها شيئاً إلاّ بإذنه، ولا تبيت وزوجها عليها ساخط وإن كان ظالماً لها))[٤].

---

(١) التهذيب: ج٦، ص٥٢، ح١٢٢؛ المبسوط: ج١، ص٢٩؛ مصباح المتهجد: ص٨؛ الجمل والعقود: ص٤٢.

(٢) الكافي: ج٧، ص٤٠٧، ح١؛ التهذيب: ج٦، ص٢١٨، ح٥١٣.

(٣) انظر تهذيب الأصول: ج٢، ص٦٢-٦٣.

(٤) الفقيه: ج٤، ص٣٦٤، ح٥٧٦٢؛ الوسائل: ج٢٠، الباب ١١٧ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، ص٢١٢، ح٦.

ونلاحظ أن منطوقها ورد بلسان واحد وهو النهي الظاهر في التحريم، إلاّ أن الفقهاء حملوا النهي في بعض الموارد على الحرمة نظير: (تولي القضاء) و:(الخروج من بيت زوجها دون إذنه) وفي بعض الموارد على النهي الكراهي نظير: (الجمعة والجماعة واتباع الجنازة والهرولة بين الصفا والمروة) وفي بعضها الآخر على النهي التنزيهي والأدب نظير (تولي التزويج بنفسها) مع أن القاعدة عندهم الحمل على التحريم في الجميع؛ لأن الأصل هو العمل بظاهر الدليل، إلاّ أنهم أعرضوا عن المدلول للمناسبات التي يعرفونها من الشريعة[1].

ويتحصل: أن عمل المشهور بمضمون الخبر يوجب قوته، وإعراضهم عنه يوجب وهنه سنداً ودلالة.

شروط الشهرة الجابرة والكاسرة

نعم يشترط فيه شروط:

الشرط الأول: أن يكون عمل المشهور أو إعراضهم مستنداً إلى العمل الذي نشأ من سبب لم يصل إلينا لا الآراء الاجتهادية، أو وجود أدلة استندوا إليها، ومن هنا ردت دعوى إعراض المشهور عن صحيح الحميري الوارد في مسألة حرمة التقدم على قبر الإمام عليه السلام في الصلاة، وكذا محاذاته يساراً أو يميناً بأنها اجتهادية؛ إذ ورد في الصحيحة: كتبت إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمة عليهم السلام -إلى أن قال- وهل يجوز أن يتقدم القبر ويصلي

(١) انظر الفقه (القضاء): ج١، ص٣١.

ويجعله خلفه أم لا؟ فأجاب: ((...وأما الصلاة فإنها خلفه يجعله الإمام، ولا يجوز أن يصلي بين يديه؛ لأن الإمام لا يتقدَّم، ويصلي عن يمينه وشماله))[١] إذ نسب إلى المشهور الجواز على كراهة، بدعوى إعراض المشهور عن الحرمة، وأشكل عليه بأن الإعراض اجتهادي لا أثر له، وما يجدي في التضعيف هو الإعراض الذي يستند إلى ما لم يصل إلينا[٢].

ومن هنا نظّر بعض الأجلة الشهرة المعلومة الاستناد بالإجماع المدركي، فكما لا يصح اعتماد هذا الإجماع لا يمكن اعتماد الشهرة؛ لأن مدرك الإعراض يكون معلوماً فيجوز مخالفتها.

ومثل ذلك يقال فيما لو كانت فتوى المشهور مستندة إلى الجمع الدلالي بين الأخبار، فإنه يجوز مخالفتها؛ لأن نتيجة الجمع اجتهادية، ومثل لها بأخبار البئر التي تقع فيها الميتة، فإن الصحيح منها ظاهر في الطهارة، وبعضها ظاهر في النجاسة أو وجوب النزح، فإذا استفاد الفقيه وجهاً للجمع كالحكم بالاستحباب فإنه لا يمنع من العمل بالصحيح القائم على الطهارة؛ لاحتمال أن يكون إعراضهم عنه ناشئاً من عدم الاهتداء إلى سبيل إلى الجمع ظناً منهم بأن النجاسة لا تكون ذات مراتب[٣]؛ بداهة أن الجمع الدلالي هو عمل بالخبر، وهو أولى من الطرح.

---

(١) الوسائل: ج٥، الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلي، ص١٦٠، ح١، وح٢.

(٢) مهذب الأحكام: ج٥، ص٤١٥؛ وانظر الفقه (الصلاة): ج١٩، ص٢١؛ العروة الوثقى: ج٢، ص٣٨٤.

(٣) انظر قواعد الفقيه: ص٤٥-٤٦، (بتصرف).

ومن هنا لم يحمل الفقهاء ما رواه الكليني عن الإمام الصادق عليه السلام الظاهرة في النهي عن سكنى كربلاء على الإعراض، بل الجمع بينها وبين أدلة استحباب الإقامة فيها، بحمل النهي عن التوطن في الحائر أو عند القبر الشريف لا في المدينة؛ لدلالة بعض الأخبار على ذلك، وقيام السيرة على سكناها، وبعضهم جمع بينها بحمل الرواية الناهية على التقية، والبعض استفاد من منطوقها ذلك؛ لأن مرجع الضمير هو لفظ الحسين عليه السلام الظاهر في ذات القبر؛ إذ قال عليه السلام: ((إذا أردت زيارة الحسين عليه السلام فزره وأنت حزين مكروب شعث مغبر جائع عطشان، وسله الحوائج وانصرف عنه ولا تتخذه وطناً))[1].

وكيف كان، فإن إمكان الجمع الدلالي يمنع من حمل الخبر على الإعراض.

الشرط الثاني: أن تكون الشهرة بين المتقدمين الذين عاصروا الأئمة عليهم السلام أو عاصروا تلامذتهم والقريبين من عصرهم؛ لأن شهرتهم كاشفة عن أمرين:

أحدهما: أن العمل بالضعيف أو الإعراض عن القوي هو حكم أخذوه من الأئمة عليهم السلام كما تقتضيه القاعدة العقلائية في تبادل المعارف والتأثر والاقتداء، فإن أصحاب كل كبير يعرفون منه أشياء لا يعرفها الآخرون، ويسيرون عليها، وسيرتهم كاشفة عن أنهم أخذوها منه.

ثانيهما: أن الأئمة عليهم السلام قد بينوا ذلك لأصحابهم، ولكن إما لم يصلنا بيانه بسبب الموانع، وإما أن بيانه كان بالعمل لا بالقول، وبيان العمل أقوى من

---

(١) انظر الكافي: ج٤، ص٥٨٧، ح٢؛ مرآة العقول: ج١٨، ص٣١٦-٣١٧؛ الوسائل: ج١٤، الباب ٧٧ من أبواب المزار وما يناسبه، ص٥٤٠، ح٢.

بيان القول كما ورد في تعليم رسول الله ﷺ أمته مناسك الحج وكيفية أدائها بالعمل، ولم يذكر لهم الأعمال وأدائها قولاً؛ لأن مناسك الحج مما يصعب فهمها إلاّ بالممارسة العملية التي تشترك فيها أكثر من حاسة، فتمام بيانها يتوقف على العمل لا القول، ولذا حج صلوات الله عليه وآله مع المسلمين وعلمهم كيفية الحج، ثم قال لهم: ((خذوا عني مناسككم))[1].

ويتحصل: أن الشهرة التي تكون شاهدة على قوة المضمون والسند هي شهرة القدماء، وكذا الشهرة الشاهدة على وهنه، وأما شهرة المتأخرين فهي في الغالب تستند إلى الآراء الاجتهادية وقد قالوا بعدم اعتبارها، ولا يخفى أن هذا ما عليه مشهور الأصوليين، ولنا فيه كلام طويل حققناه في الأصول ليس هنا محله.

الشرط الثالث: أن يكونوا قد عرفوا الخبر ونظروا في مدلوله وأعرضوا عنه أو أفتوا بما يخالفه، وأما لو احتمل عدم وصوله إليهم أو عدم تنبههم له أو عدم عثورهم عليه فلا، ويستنتج من ذلك نتيجتان:

النتيجة الأولى: أن الشهرة الجابرة لا تكون كذلك إلاّ إذا علم أن الفقهاء اطلعوا على الخبر ونظروا في مدلوله وأفتوا استناداً إليه، وأما لو عثر على روايات أخرى صحيحة سنداً أو أمكن أن تكون فتواهم مستندة إلى دليل آخر غير الروايات كالإجماع مثلاً أو الكتاب فإنه لا تكون جابرة. نعم يمكن أن يجبر السند بسبب موافقته للمضامين الصحيحة.

---

(١) الانتصار: ص٢٥٤؛ الناصريات: ص٣١١؛ عوالي اللآلئ: ج٤، ص٣٤، ح١١٨؛ السنن الكبرى: ج٥، ص١٢٥؛ شرح مسلم: ج٩، ص٢١.

وواضح أن محض موافقة مضمون الحديث لا تصلح لجبر ضعفه حتى عند القائلين بالجبر، وإنما العبرة في ثبوت الاستناد إليه، ولذا قال المحقق الهمداني قدس سره: الشهرة تصلح جابرة للضعف من جميع الجهات ولكن بشرط استناد المشهور إليه في فتواهم وعملهم به لا مجرد موافقة قولهم لمضمونه، فإنه غير مجد في جبر ضعف الخبر[١].

وقال المحقق النائيني قدس سره: الشهرة العملية عبارة عن اشتهار الرواية من حيث العمل، بأن يكون العامل بها كثيراً، ويعلم ذلك من استناد المفتين إليها في الفتوى[٢].

وقد يقال: إن وجود الأدلة المعتبرة الموافقة لمضمون الخبر تنفي الحاجة إلى جبرانه؛ لعدم وجود الأثر، وهو وإن كان صحيحاً في نفسه إلاّ أن نفي الأثر غير صحيح؛ لأن الخبر الضعيف إذا انضم إلى الأخبار الأخرى صحيحة كانت أو ضعيفة يمكن أن يحقق لنا الاستفاضة أو التواتر، فيكون جزء سبب الحجة.

النتيجة الثانية: أن شهرة الإعراض لا تكسر قوة الخبر إلاّ إذا صدق الإعراض، وهو لا يصدق إلاّ في صورة اطلاعهم على الخبر والافتاء بخلافه، أو تركه والعمل بالخبر المخالف له، وأما لو احتملنا عدم اطلاعهم عليه فإنه لا يتحقق الإعراض موضوعاً، فلا تكون الشهرة المخالفة شاهداً على الضعف، ومن هنا وقع الخلاف بين الفقهاء فيمن جد في سفره بأن جعل المنزلين منزلاً واحداً يصلي تماماً أم قصراً.

---

(١) مصباح الفقيه: ج٣، ص١٨١.

(٢) أجود التقريرات: ج٢، ص٩٩.

وقد نسب إلى المشهور التمام؛ لإطلاق أدلة التمام الواردة في كثير السفر، وذهب جماعة إلى القصر؛ لوجود روايات قيل إنها ضعيفة سنداً ومجملة دلالة، وقد ادعى المشهور أن هذه الروايات لا يعمل بها لإعراض الأصحاب عنها[١].

ومنهم السيد الخوئي قدس سره الذي عرف عنه الالتزام بأن الشهرة لا تجبر ولا تكسر. صرح هنا بأن روايات القصر مهجورة عند الأصحاب، وبعض أصحاب الأئمة عليهم السلام كان شغله ذلك كصفوان الجمال، فلو كان القصر ثابتاً للمكاري المجد في السير لاشتهر وبان، وشاع وذاع، وكان من الواضحات[٢]، إلاّ أن جماعة من المحققين كالكليني والشيخ وصاحب المدارك والمنتقى والمحدث الكاشاني والفاضل الهندي وأصحاب الحدائق والذخيرة والمستند والفقيه الهمداني وغيرهم أفتوا بالقصر استناداً إلى هذه الروايات بصحة سند بعضها، ولإنكارهم الإعراض، والشاهد عليه ما عرفت من وجود جماعة مخالفة للحكم بالتمام، ولأن الإعراض المتحقق لو صدق فهو عن الدلالة وليس عن ذات الخبر، فإن المشهور الذين لم يفتوا بالقصر أوّلوا روايات القصر وحملوها على محامل تشهد بأنهم لم يعرضوا عن الخبر، وإنما عن ظهوره، وهذا لا يوجب وهن الخبر، والفرق كبير بين الإعراض وبين عدم العمل بالظاهر؛ لأن الإعراض عن الظهور ينشأ في الغالب من وجود القرائن المتصلة أو المنفصلة المانعة من العمل بالظهور،

---

(١) مهذب الاحكام: ج٩، ص٢٠٢.

(٢) كتاب الصلاة: ج٨، ص١٦٥.

وهذا غير الإعراض الكاشف عن عدم صدور الخبر وقد ذكروا في الفقه ثلاث معان مختلفة للظهور أحدها للعلامة في المختلف والآخر للشهيد في الذكرى والثالث للشهيد الثاني في الروض[1].

الشرط الرابع: أن تتحقق الشهرة على أحد الطرفين بالفعل، بمعنى أن يكون الأكثر قد عملوا بالخبر أو أعرضوا عنه، وأما لو عمل به جماعة وأعرض عنه جماعة تنتفي الشهرة في أحد الطرفين موضوعاً، فلا تكون جابرة ولا كاسرة، بل التكافؤ في العمل، وفي الإعراض شاهد على أن الفريقين استندوا في العمل والإعراض إلى الآراء الاجتهادية لا الشهرة.

وعليه فلو تحققت الشهرة في العمل وشككنا في وجود شهرة على الإعراض وجب الفحص؛ لأنه من تنقيح الموضوع، فإن أوصلنا الفحص إلى نتيجة أخذنا بها، وإلاّ وجب الأخذ بالشهرة؛ لأنها محرزة بالوجدان، ولأصالة عدم الإعراض وأصالة عدم كون العمل ناشئاً من الآراء الاجتهادية ونحوها.

ولو شك في عمل المشهور بالخبر وعدمه وكان معتبراً وجب العمل به؛ لأنه في نفسه حجة، وعمل المشهور به يزيده قوة، ولو كان ضعيفاً وجب الفحص، فإن عثر على ما يوجب جبرانه عمل به، وإلاّ وثّق بالقرائن، فإن تعذر ولم يقم دليل على كذبه جاز العمل به من باب التسليم على ما عرفت تفصيله، وجاز عدم العمل دون رده أو إنكاره، ولو شك في الإعراض عن الخبر المعتبر وعدمه فلا يجوز العمل به قبل الفحص؛ لوجود علم إجمالي

---

(١) انظر كتاب الصلاة: ج٨، ص١٦٣؛ الفقه (الصلاة): ج٢٨، ص١٦٤.

بوجود طائفة من الأخبار المعتبرة سنداً أعرض عنها المشهور، ولم يعملوا بها، فيكون العمل به قبل الفحص من قبيل العمل بالعام والمطلق قبل الفحص عن المخصص والمقيد.

وأما بعد الفحص وعدم العثور على شاهد يدل على الإعراض فلا خلاف في جواز العمل به، ولعل من الأمثلة عليه الروايات المعتبرة الواردة في استطاعة الحج وتحديدها بالراحلة والزاد، فإن المشهور صرحوا باعتبار الراحلة لكنهم أهملوا أمر الزاد بالرغم من اشتمال النصوص عليه، ولكن حيث لم يتضح أنهم أهملوا ذلك لعدم اعتباره فيكون إعراضاً منهم عنه، أو أنهم تركوه لأجل وضوحه وعدم حاجته إلى بيان، فحيث لم يثبت الإعراض يعمل بالخبر؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع، ومثله يقال في النصوص الدالة على عدم جواز تقدم المصلي على قبر المعصوم عليه السلام، وكذا روايات الاستصحاب، فقد قيل إن أول من تنبه إلى الأول الشيخ البهائي وأول من تنبه إلى الثاني والد الشيخ البهائي، الشيخ حسين بن عبد الصمد، فقبلهما لم يعلم أن المشهور أهملوها ليدل على الإعراض، أم لوضوح حكمها، فلذا يجوز العمل بها ويكون شاهداً على أن السابقين لم يتنبهوا إلى هذه الأخبار، ولم يعرضوا عنها، ويشهد لهذا تحقق الإجماع على العمل بهذا النوع من الأخبار؛ لأن عملهما ومتابعة المتأخرين عنهما للعمل بأخبارهما مع التزام الجميع بتضعيف الخبر الصحيح إذا أعرض عنه المشهور يكون شاهداً على أن السابقين من العلماء لو تنبهوا إلى هذه الأخبار لعملوا بها أيضاً[1].

---

(١) انظر قواعد الفقيه: ص٤٩.

وكيف كان، فلو شك في وجود الإعراض جاز العمل؛ لأن الشك يرجع إلى الشك في المانع، وبأصالة عدمه يبقى المقتضي بلا مانع فيؤثر أثره.

والحاصل: أن شهرة العمل تجبر ضعف الخبر، كما أن شهرة الإعراض تكسر قوته ولكن بشرط تحقق العمل والإعراض موضوعاً، فلو لم يحرزا يكون المرجع القواعد العامة بتقوية الضعيف بالقرائن والاكتفاء بوجود المقتضي مع عدم إحراز المانع في الخبر القوي، ولا فرق في جبران الشهرة وتوهينها بين السند والمضمون كما عرفته من الأمثلة.

فوائد وحقائق

الفائدة الأولى: ذهب جماعة إلى أن شهرة العمل لا تجبر ضعف الخبر، ولا شهرة الإعراض توهن صحته مطلقاً، وبعضهم فصل بين شهرة القدماء وتكون قبل زمن الشيخ قدس سره، وأما بعده فلا، وبعضهم ذهب إلى خلاف ذلك فقال بكفاية الشهرة الحاصلة بعد زمان الشيخ؛ لأن المدار على الوثوق والاطمئنان، فإذا حصل من الشهرة بعد زمن الشيخ فلا مانع منه[1]، وترقى بعضهم وقال بكفاية الشهرة ولو في آخر طبقة من طبقات الفقهاء، فتكون حجة لمن يأتي بعدها، ووجّهه بوحدة المناط مع شهرة القدماء، أي الوثوق فإنه متى حصل كان مشمولاً بأدلة الحجية[2].

والقول الأول واضح الضعف إذا أراد منه إنكار أثر الشهرة مطلقاً، ولا يبعد أن تكون مناقشته صغروية لا كبروية، أي أنه يشكك بتحقق شهرة في

---

(١) انظر مقباس الهداية: ص١١٣.

(٢) قواعد الحديث: ص١١٣.

العمل أو في الإعراض لا أنه لا يقول بنفي حجيتها، وواضح أن المناقشة الصغروية لا تضر بالكبرى، كما أن القول الثالث والرابع خارجان عن موضوع البحث؛ لأن الوثوق والاطمئنان حجة بنفسه سواء حصل من الشهرة أو من غيرها، فيبقى الكلام في القول الثاني، ولابد وأن نستعرض كلمات بعضهم لمعرفة المقصود والدليل، ومن عمدة من ذهب إلى التفصيل الشهيد الثاني. قال: إنا نمنع من كون هذه الشهرة التي ادعوها مؤثرة في جبر الخبر الضعيف، فإن هذا إنما يتم لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخرحمه الله، والأمر ليس كذلك، فإن من قبله من العلماء كانوا بين مانع من خبر الواحد مطلقاً كالسيد المرتضى والأكثر على ما نقله جماعة، وبين جامع للأحاديث من غير التفات إلى تصحيح ما يصح ورد ما يرد، وكان البحث عن الفتوى مجردة لغير الفريقين قليلاً جداً كما لا يخفى على من أطلع على حالهم، فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه يجبر ضعفه ليس بمتحقق، ولما عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهية جاء من بعده من الفقهاء، واتبعه منهم عليها الأكثر تقليداً له إلاّ من شذ منهم، ولم يكن فيهم من يسبر الأحاديث وينقب عن الأدلة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن إدريس، وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقاً، فجاء المتأخرون بعد ذلك ووجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف لأمر ما رأوه في ذلك لعل الله يعذرهم فيه، فحسبوا العمل به مشهورا، وجعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه، ولو تأمل المنصف وحرر المنقّب لوجد مرجع ذلك كله إلى الشيخ، ومثل هذه الشهرة لا تكفي في جبر الخبر الضعيف...

وممن اطلع على أصل هذه القاعدة التي بينتها وتحققتها من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي، والسيد رضي الدين بن طاوس وجماعة. قال السيد في كتابه (البهجة لثمرة المهجة): أخبرني جدي الصالح ورآم بن أبي فراس قدس سره أن الحمصي حدثه أنه لم يبق للإمامية مفت على التحقيق، بل كلهم حاك، وقال السيد عقيبه: والآن فقد ظهر أن الذي يفتى به ويجاب عنه على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين[١].

وقال الشيخ حسن صاحب المعالم: إن الشهرة التي تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل زمان الشيخ رحمه الله لا الواقعة بعده، وأكثر ما يوجد مشهوراً في كلامهم حدث بعد زمان الشيخ كما نبه عليه والدي في كتاب الرعاية[٢].

وقال المحقق الأصفهاني في شرح الكفاية: الإنصاف أن استناد المشهور إذا كشف عن ظفر الكل بموجب الوثوق كان ذلك مفيداً للوثوق نوعاً، لكنه غالباً ليس كذلك، بل الغالب في تحقق الشهرة تبعية المتأخر للمتقدم في الاستناد إلى ما استند إليه لحسن ظنه به[٣]، ويستفاد من مجموع هذه الكلمات عدة أمور:

الأمر الأول: أن مناقشة المنكرين صغروية ترجع إلى الاشكال في تحقق الشهرة موضوعاً وليست كبروية، كما هو صريح عبارة الشهيد ومن بعده، ومعنى ذلك أنهم يتفقون على اعتبار الشهرة كبروياً.

---

(١) الرعاية: ص٩٢-٩٤.

(٢) معالم الأصول: ص١٦٨-١٦٩.

(٣) نهاية الدراية: ج٢، ص١٦٦.

الأمر الثاني: أنهم بنوا مناقشتهم على دعويين:

الأولى: أن الشهرة قبل زمن الشيخ هي المعتبرة ولكنها غير متحققة؛ لأن بعض من كان قبله كالسيد المرتضى ما كان يعمل بخبر الواحد مطلقاً سواء كانت عليه الشهرة أم لا، وبعضهم الآخر كان جامعاً للأحاديث وليس في مقام بيان ما هو حجة وما ليس بحجة.

والثانية: أن من جاء بعد الشيخ كانوا مقلدة وتابعين لآراء الشيخ ولا يوجد من يجتهد في نقد الحديث، ويتوصل إلى الأحكام من أدلتها التفصيلية إلاّ من شذ وندر كابن إدريس، وهذا يشهد بأن من بعد الشيخ لم ينظر إلى الحديث ويتفحص حاله حتى يكون عمله موجباً لجبران الخبر الضعيف، واعراضه موجباً لوهنه.

ومن هنا قال بعض المراجع يشترط في الشهرة أن لا تكون متهمة كشهرة من بعد الشيخ الطوسي؛ لعدم شمولها بأدلة الحجية من جهة الشك في الفتوى[1]، وفي الدعويين نظر.

أما الأولى: فلأنا لا نسلم أن مثل السيد المرتضى قدس سره كان لا يعمل بخبر الواحد مطلقاً، بل قامت القرائن العديدة على أنه أراد من خبر الواحد الخبر الواحد الضعيف المجرد عن القرائن الوثوقية لا مطلق الخبر؛ لأنه يرى أن الأخبار المتواترة والأخرى المحفوفة بالقرائن القطعية وافية، وتكفي بحاجة الفقيه في زمانه، وواضح أنه مع وجود العلم لا تصل النوبة إلى العمل بالظن، ولا شك أن من جملة القرائن القطعية هو عمل المشهور.

---

(١) انظر بيان الأصول: ج١، ص٣٨٨.

أو لأنه كان في مقام رد العامة الذين يتمسكون بأخبار الضعفاء فأنكر حجية خبر الواحد من هذا القبيل لا مطلقاً، والذي يتتبع كلماته في الذريعة يجد ذلك جلياً، وأنه نفى أن يفيد خبر الواحد العلم، ولكنه أقر بأن العقل يجيز العمل بخبر الواحد. يبقى الكلام في أنه وقع التعبد به فعلاً أم لا، وقد ذكر شواهد للتعبد به، ثم رد دعاوى العامة القائلين بحجيته مطلقاً[١]، ثم رد حجية الخبر شرعاً؛ لأنه لا يفيد علماً[٢]، وواضح أن مبناه يرجع إلى حجية الخبر إذا أفاد الوثوق والاطمئنان لا مطلقاً، ومما يفيد الوثوق هو عمل المشهور به.

وأما دعوى أن جماعة ممن سبق الشيخ كانوا يجمعون الحديث ولا يتفحصون فيه فهي دعوى لا يساعد عليها دليل، بل الدليل على خلافها، كما تشهد له مقدمة الكافي ومقدمة الفقيه فإنهما صريحتان في أن الجمع، والتدوين لم يكن على أساس الجمع بل التنقيب وذكر الأخبار التي عليها الشهرة والمعوّل عند الطائفة[٣]، فضلاً عن كلمات الشيخ في العدة وغيرها التي تصرح بقيام طريقة الأصحاب على العمل بالأخبار التي علموا بصدورها من الأئمة عليهم السلام، وعدم تأكيدهم على الوثاقة السندية كما مر مفصلاً[٤].

ومن هنا ذكروا أن القديَمين من أصحابنا -وهما ابن أبي عقيل الحسن بن علي العماني الحذّاء وابن الجنيد محمد بن أحمد الاسكافي الكاتب- المعاصرين

---

(١) الذريعة: ص٣٦٦-٣٦٧.

(٢) الذريعة: ص٣٧٢.

(٣) الكافي: ج١، ص٢٤؛ الفقيه: ج١، ص٣.

(٤) عدة الأصول: ج١، ص١٢٦.

للشيخ الكليني قد كتبا في الفروع الفقهية، واستدلا عليها، فكتب ابن أبي عقيل كتابه (المتمسك بحبل آل الرسول ﷺ) وهو على ما ذكر النجاشي: كتاب مشهور في الطائفة، وقيل ما ورد الحاج من خراسان إلاّ طلب واشتري منه نسخ[١]، وكتب ابن الجنيد كتابه الكبير (تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة) المشتمل على عدة كتب ذكرها النجاشي في ترجمته[٢].

وقال السيد بحر العلوم في ابن أبي عقيل: هو أول من هذّب الفقه واستعمل النظر وفتق البحث عن الأصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى، وبعده الشيخ الفاضل ابن الجنيد، وهما من كبار الطبقة السابقة، وابن أبي عقيل أعلى منه طبقة[٣].

إلاّ أن من المؤسف أن كتب هذين العلمين لم تصل إلينا، وإنما نقل القدماء عنهما فتاوى خالية من الدليل غالباً، فدعوى أن الأكثر ممن قبل الشيخ كان جامعاً للأحاديث دون تمحيص لا تستند إلى شاهد مقبول.

وأغرب منها دعوى أن من جاء بعد الشيخ كان مقلداً؛ لأنهم إن أرادوا أن من بعد الشيخ كانوا متبعين آراء الشيخ اتباع الجاهل إلى العالم دون دراية ومعرفة، فهذا مما يفتقر إلى دليل، بل هو خُلف، وإن أرادوا أنهم كانوا ينظرون فيما يقوله الشيخ وأدلته ويقبلونه لقوة دليله فهو من الاجتهاد والتفحص، وليس من التقليد.

---

(١) رجال النجاشي: ص٤٨، الرقم(١٠٠).
(٢) رجال النجاشي: ص٣٨٥، الرقم(١٠٤٧).
(٣) الفوائد الحائرية: ج٢، ص٢٢٠.

هذا فضلاً عن أن أصل الدعوى غير معلومة الثبوت، فهل لهم أن يذكروا بعض الأعلام الذين جاؤوا بعد الشيخ وكانوا مقلدة؟ والحال أنهم أقروا بأن ابن إدريس ناقش آراء الشيخ وكذا المحقق الحلي، فالحق أن الدعوى المذكورة تفتقر إلى شواهد تعضدها وهي مفقودة، ولذا قال بعض الأجلة بأن دعوى تقليد المتأخرين للشيخ سوء ظن بحملة الشرع[١]، ويعزز ما ذكرناه شاهدان:

الشاهد الأول: أن فتاوى القدماء كانت مضامين الروايات، ولذا عد البعض فتاوى القدامى نصوصاً تنزيلاً منهم لفتاواهم منزلة الروايات كما يستفاد من عبارة الصدوق في مقدمة كتابة المقنع[٢]، ولذا قال المحقق الهمداني قدس سره: بأن عبارة الرضوي والهداية والمقنع وغيرها من كتب القدماء مما يغلب على الظن أنها تعبير عن متون الأخبار[٣]، على أنه لو صح ما ذكر للزم نسبة التقليد إلى الكثير ممن تأخر عن الشيخ الأنصاري والآخوند قدس سرهما؛ لأنهم تبعوهما في جملة من آرائهما الفقهية والأصولية، وهو ما لم يقل به أحد.

ومن ذلك يعرف أن شهرة العمل قبل عصر الشيخ يمكن إحرازها. هذا فضلاً عن أن عمل الشيخ نفسه ومن تأخر عنه يكشف عن عمل السابقين عليه. كيف وقد نسب الشيخ العمل إلى إجماع الطائفة في العديد من مواضع العدة[٤].

---

(١) انظر مقباس الهداية: ص٣٧؛ قواعد الحديث: ص١١٧-١١٨.

(٢) انظر المقنع: ص٣؛ قواعد الحديث: ص١١٧.

(٣) مصباح الفقيه: ج٣، ص٦٧.

(٤) عدة الأصول: ج٢، ص٥٣١؛ وانظر فرائد الأصول: ص٧٧-٧٨.

الشاهد الثاني: منطوق آية النبأ، فإنه يدل على حجية الخبر الضعيف بعد التبين منه، فإن التبين هو الوضوح والظهور والظن العقلائي بصدق الخبر، واشتهار العمل بالخبر من مصاديقه عرفاً، بل وعقلاً؛ لأن الآية تفيد حجية خبر الفاسق إذا ظن بصدقه، والظن الحاصل من شهرة العمل أقوى.

ولذا صرح الشيخ دام ظله في الرسائل بأن التبين يصدق على الاطمئنان[1]، والمستشكلون على الشهرة لم ينفوا الكبرى، وإنما أشكلوا في الصغرى، وقالوا بأن الشهرة لا توجب الظن العقلائي؛ لذا يبقى الخبر تحت عموم عدم الحجية؛ لقصور أدلة حجيته عن شمولها للخبر الضعيف[2]، على أن الإشكال المذكور لا ينتهي إلى محصل معتمد؛ لأن عمل المشهور -ولو المتأخرون منهم- بالخبر مما يفيد الوثوق والاطمئنان به غالباً، والاطمئنان حجة عقلائية في مقام التنجيز والتعذير، ولم يردع الشرع عنها، بل أمضاها؛ لأن احتمال الخلاف فيه موهون لا يعتنى به، ولذا نزل الفقهاء الاطمئنان منزلة العلم، واكتفى البعض بالشهرة الحاصلة بعد زمن الشيخ الطوسي لجبران الخبر؛ لأنها مما تفيد الوثوق والاطمئنان.

والظاهر أن هذه هي طريقة القدماء أيضاً، ولذا حكم الكليني والصدوق بصحة جميع الأخبار المثبتة في كتابيهما مع أن أسانيد بعضها مخدوشة، وما ذلك إلاّ لجهة الاطمئنان بصدورها من المعصوم عليه السلام بسبب القرائن المحتفة أو عمل الأصحاب بها كما صرحا به.

---

(١) فرائد الأصول: ص٧٧-٧٨.

(٢) قواعد الحديث: ص١٢٢.

ومن هنا التزم البعض ممن لا يرى الشهرة جابرة وكاسرة بحجية بعض الأخبار الضعيفة من جهة الاطمئنان بعمل الفقهاء بها، نظير النبوي الشريف: ((على اليد ما أخذت حتى تؤدي))[١] وقال ليس من المجازفة دعوى الاطمئنان في عصرنا الحاضر بصدور هذا الحديث؛ لتسالم الفقهاء على العمل به والاستناد إليه وإن كان ضعيف السند، وقد استندوا إليه في كثير من الفتاوى، وأثبتوه في عدة مباحث من الفقه[٢].

الفائدة الثانية: تتحقق الشهرة بالعلم وبالفحص عنها، والظاهر كفاية شهرة عصر واحد إذا لم تعارض بشهرة عصر آخر؛ لأن التعارض ينفي صدق الشهرة موضوعاً، فتخرج عن أدلة اعتبارها، وتتحقق الشهرة بتوافق معظم الفقهاء في عموم العصور، ولا يشترط فيها توافق معظم المتقدمين ومعظم المتأخرين على الأقوى؛ لأن ذهاب الأكثر في المجموع يحقق الشهرة موضوعاً، فتشمله أدلة الحجية.

ومن هنا قال بعض المراجع أنه يكفي في تحقيق الشهرة توافق المعظم وإن حصل في خمسة وتسعين بالمائة من المتقدمين، وخمسين بالمئة من المتأخرين أو بالعكس؛ لعموم بناء العقلاء له، وإطلاق (خذ بما اشتهر)[٣] ونحوهما[٤] لأن الحكم يتبع الموضوع[٥].

---

(١) المبسوط: ج٣، ص٥٩؛ الانتصار: ص٣١٧، مسألة(١٧٥)؛ الخلاف: ج٤، ص١٧٤.
(٢) قواعد الحديث: ص١٢٠.
(٣) مستدرك الوسائل: ج١٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص٣٠٣، ح٢؛ عوالي اللآلئ: ج٤، ص١٣٣، ح٢٢٩.
(٤) انظر الكافي: ج١٠، ص٦٧، ح١٠.
(٥) انظر بيان الأصول: ج١، ص٣٨٩.

والمعروف من طريقة الفقهاء المتأخرين أنهم يأخذون بمثلها وإن خالفوها في المبنى، فإن العديد منهم صرح في الأصول بعدم حجية الشهرة، بل ذكر بعضهم بأنها بالنسبة للدليل كالحجر في جنب الإنسان كناية عن عدم تأثيرها في المطلب لا إثباتاً ولا سلباً، إلاّ أنهم لا يخالفون المشهور في فتاواهم، ويعتبرون الشهرة جابرة وكاسرة للسند والدلالة معاً، وهذا يدلنا على أن الشهرة في نفسها حجة عقلائية تفيد الوثوق والاطمئنان بصدور الخبر الضعيف، كما تفيد الوثوق بإرادة مضمونه واعتباره، ولذا لم يتجاوزوها عملاً وإن صرحوا بعدم اعتبارها نظراً.

ومن هنا قال الشيخ الأنصاري قدس سره في شهرة الفتوى: لو قيل بحجية الشهرة بناء على كشفها قطعاً عن صدور رواية ظنية لم يكن بعيداً[1]، فإذا كانت شهرة الفتوى تكشف عن وجود رواية صادرة عنهم عليهم السلام، فما بالك بالشهرة الموافقة للخبر الضعيف أو المعرضة عن الخبر القوي؟ ولو أردنا استعراض الشواهد على ذلك لطال بنا المقام، إلاّ إننا نكتفي بالإشارة إلى بعضها:

منها: في مسألة جواز الاستصباح بالدهن النجس تحت السماء. قال الشيخ الأنصاري قدس سره: ولو رجع إلى أصالة البراءة حينئذ لم يكن إلاّ بعيداً عن الاحتياط وجرأة عن مخالفة المشهور[2]، وقوله صريح في أن مخالفة المشهور من الجرأة التي توقع العبد في الهلكة كما في الأخبار.

---

(١) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري): ج١، ص١٨٧.

(٢) كتاب المكاسب (للشيخ الانصاري): ج١، ص٧٩؛ وانظر الفقه (المكاسب المحرمة): ج١، ص٦٩.

ومنها: في مسألة طهارة الحديد، فإنه بعد أن ذكر الشيخ الأنصاري قدس سره الروايات المعتبرة الصريحة في النجاسة قال: وهي على ظاهرها مخالفة للسيرة الكاشفة عن كون الطهارة من الضروريات عند العوام والخواص[١].

ومنها: في مسألة إعادة الصلاة وقضائها لمن صلى في النجاسة نسياناً. قال المحقق العراقي قدس سره: لكن إعراض المشهور عن الأخيرين موهن لسندهما، فيتعين المصير إلى ما عليه المشهور من القضاء في الوقت وخارجه[٢].

ومنها: ما في مستند العروة في مسألة غسل الإحرام عن السيد الخوئي قدس سره أنه قال: والأخبار به مستفيضة، بل كادت تكون متواترة، وظاهر جملة منها بل صريح بعضها وإن كان هو الوجوب... ولكن لابد من رفع اليد عن ذلك وحملها على الاستحباب وتأكده؛ إذ لا يمكن الالتزام بالوجوب مع تصريح الأصحاب بالاستحباب وتسالمهم عليه[٣].

وفي معتمد العروة في مسألة تعدد العمرات في سنة واحدة قال في صحيحة حريز: ((لا يكون عمرتان في سنة)) وفي صحيحة الحلبي: ((العمرة في كل سنة مرة)) وهذا القول مما لا يمكن الالتزام به؛ للسيرة القطعية على إتيان العمرة مكررة في كل سنة، بل على إتيانها في كل شهر، فلا بد من طرح هذه الروايات أو حملها على عمرة التمتع كما حملها الشيخ رحمه الله[٤].

---

(١) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري): ج٢، ص٣٦٨.
(٢) شرح تبصرة المتعلمين: ج١، ص٢٥٥.
(٣) مستند العروة: ج٢، ص٤٥٢.
(٤) معتمد العروة: ج٣، ص٢٠٣.

ومنها: ما ذكر في مباني تكملة المنهاج في مسألة ادعاء المرأة الوصية بلا شاهد. قال: إن حماداً روى في الصحيح عن الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن امرأة ادعت أنها أوصي لها في بلد بالثلث وليس لها بينة. قال: ((تصدق في ربع ما ادعت)) ثم قال: وهذه الصحيحة شاذة لا عامل بظاهرها منّا، فهي مطروحة أو مأوّلة[١].

ومنها: ما عن المرزا النائيني قدس سره في مسألة وجوب السجدة للتلاوة وبالسماع. قال: لكن الذي يوهنه -أي يوهن السند- هو احتمال إعراض القدماء عن العمل به، وتحقق الشهرة القدمائية على وجوب السجدة بالسماع[٢]، إلى غير ذلك من الشواهد، والذي يتتبع مثل الرياض والجواهر والفقه يجد الكثير من ذلك[٣].

وذلك كله يدل على أن الشهرة وإن أمكن مناقشة أدلتها نظرياً إلاّ أنها عملياً تعد من الأمارات العقلائية الموجبة للوثوق والاطمئنان بالسند والدلالة.

الفائدة الثالثة: كل من قال بجبران الشهرة للخبر قال بأنها توجب ضعف الخبر الضعيف أيضاً لوحدة الملاك بين الشهرتين، فكما أن العمل يكشف عن احتفاف الخبر بقرائن الصحة والصدور عن المعصوم عليه السلام فإن الإعراض يكشف عن وجود الخلل في الخبر المانع من العمل به؛ إذ لا يمكن

---

(١) مباني تكملة المنهاج: ج١، ص١٣٢.
(٢) كتاب الصلاة (للميرزا النائيني): ج٢، ص٢٦٩.
(٣) انظر جواهر الكلام: ج٢٠، ص٤٦٢.

أن يكون الخبر بمرأى ومسمع الأصحاب وهو صحيح السند ولا يعملون به بدون سبب عاذر وبالعكس، وعليه فإن مدار الحجية في الجبر والوهن يعود إلى أمرين:

الأول: أن الشهرة توجب الوثوق والاطمئنان وهو حجة بنفسه، وهو ملازم عادي للشهرة، فإن المعهود بين العقلاء أنهم يطمئنون من تسالم الفقهاء على العمل بالخبر أو هجره، وإن ذلك لم يكن لولا وجود السبب الكاشف عن الصدور في الأول وعدم الصدور في الثاني.

الثاني: شمول الأدلة الشرعية له نظير قوله عليه السلام: ((فإن المجمع عليه لا ريب فيه))[1] وأراد من المجمع عليه المشهور، فإن نفي الريب عنه إن كان إخباراً دل على ملازمته للوثوق والاطمئنان، وإن كان إنشاءً أفاد الجعل والتعبد الشرعي، فلا مجال لمخالفته، أو يكون من مصاديق الاستبانة عرفاً التي نصت عليها موثقة مسعدة بن صدقة والتي تشمل كل ما يظهر عرفاً[2]، ولا إشكال في أن عمل المشهور وهجرانه للخبر يفيد ذلك.

وهو ما يقضي به العقل؛ لأن في مطابقة رأي المشهور يحصل الاطمئنان بفراغ الذمة بخلاف مخالفتهم.

هذا وقد خالف جماعة في ذلك فقالوا بأن الشهرة تجبر الضعف إلاّ أن إعراضهم لا يكسر القوة، وقد حكي ذلك عن صاحب الكفاية قدس سره[3] وحكي

---

(١) الكافي: ج١، ص٩؛ التهذيب: ج٦، ص٣٠٢، ح٨٤٥.

(٢) الكافي: ج٥، ص٣١٤، ح٤٠؛ التهذيب: ج٧، ص٢٢٦، ح٩٨٩.

(٣) انظر الكفاية: ج٢، ص٢١٨؛ قواعد الحديث: ص١٢٦.

عن الشيخ الطوسي قدس سره أنه بنى العمل بالخبر الصحيح السند وإن لم يعمل به الفقهاء، ولذا عمل في النهاية بما رواه علي بن المغيرة من جواز التمتع بأمة المرأة من غير إذنها وإن طرحه الفقهاء[١]، والسبب في ذلك يعود إلى وجوه:

الوجه الأول: الإشكال في الصغرى لدعوى تعذر تحصيل الشهرة لا سيما شهرة القدماء، فيكون الوهن من السالبة بانتفاء الموضوع.

الوجه الثاني: الإشكال في صدق الإعراض؛ لأن الإعراض عن الخبر لا يثبت بمجرد عدم فتوى الفقهاء بمضمونه، بل يتوقف على شرطين هما: اطلاعهم على الخبر والتوافق معهم في فهم مدلوله، فإذا احتملنا أنهم لم يروا الخبر أو لم يفهموا دلالته كما فهمنا نحن منه فإنه لا يفيد الإعراض؛ لوضوح أن ذلك يرجع إلى اجتهادهم، واجتهاد الغير ليس بحجة على غيرهم، وهذه من الأمور التي يرجع إليها اختلاف الفقهاء في كثير من الأحكام، فإن المتتبع يجد أنهم يختلفون أحياناً في أصل وجود الخبر فيدعيه البعض ويستند إليه في الحكم، بينما ينكره الآخر، وما ذاك إلاّ لاختلاف أنظارهم في مفاده، وإلاّ فمن البعيد عدم إطلاع المنكر عليه مع اشتهاره في جوامع الحديث[٢]، ولعل من الأمثلة عليه ما وقع في النيابة عن الميت في الحج الواجب، فقد اختلفوا في لزومها من البلد أو كفايتها من الميقات، فاختار الأول جماعة منهم الشهيد في اللمعة، وعقبه الشهيد الثاني في الشرح بقوله: إن ذلك ظاهر أربع روايات في الكافي أظهرها دلالة رواية أحمد بن أبي نصر، ولكن

---

(١) شرح اللمعة: ج٥، ص١٤٣؛ النهاية: ص٤٩٠.

(٢) قواعد الحديث: ص١٢٨.

حيث إن تلك الروايات الأربعة متواترة لدى ابن إدريس ادعى تواتر الأخبار بالوجوب من البلد، ولكن العلامة في المختلف أورد عليه: بأنا لم نقف على خبر واحد فضلاً عن التواتر[١].

ومن البعيد جداً عدم إطلاع العلامة على تلك الأخبار المشهورة بين الأصحاب والموجودة في الكافي الذي هو مرجع الجميع، فلابد وأن يبتني إنكاره لها على عدم دلالتها على المطلوب بنظره[٢]، ولذا قال بعض المعلقين على شرح اللمعة بأن ذلك ينشأ من اختلاف أنظارهم في دلالة الروايات، لا أنهم لم يظفروا بتلك الأخبار. كيف وهم قد بالغوا في تتبع الآثار، ولذا أجاب السيد الحكيم قدس سره عن مخالفة رواية للمشهور بأن إعراض المشهور إنما يقدح في الحجية لو كان كاشفاً عن اطلاعهم على عدم الصدور، أو على وجه الصدور، أو على قرينة تقتضي خلاف الظاهر، بحيث لو أطلعنا عليها لكانت قرينة عندنا، والجميع غير ثابت في المقام؛ لجواز كون الوجه في الإعراض عدم فهمهم منها الوجوب[٣].

ويتحصل: أن عدم عمل الفقهاء بالخبر وحده لا يدل على الإعراض؛ لإمكان أن يكون الإعراض ناشئاً من عدم فهم الدلالة، والاختلاف في فهم الدلالة ليس من الإعراض موضوعاً.

الوجه الثالث: أن شهرة الإعراض لا تفيد الوثوق؛ لأن غاية ما يحصل منها على فرض تحققها أحد أمرين:

---

(١) شرح اللمعة: ج١، ص٢٠٧-٢٠٨.

(٢) قواعد الحديث: ص١٢٨.

(٣) مستمسك العروة الوثقى: ج٥، ص٣٧٥؛ قواعد الحديث: ص١٢٩.

إما الظن بوجود خلل في الخبر مانع من العمل به أو الظن بعدم صدوره عن المعصوم عليه السلام فيزول لأجله الوثوق بالصدور، وكلاهما غير ضارين بعدما كان الخبر في نفسه سالم السند والدلالة من الضعف، لأن الأول ظن لم يقم على حجيته دليل فلا يسوغ رفع اليد عن ذلك الخبر حتى يثبت لنا الخلل المسقط له عن الاعتبار، والثاني فكذلك ظن لا يصلح لتوهين الخبر، وذلك لأن ثبوت حجية الخبر تثبت بأحد أمرين هما سلامة سنده من الضعف او حصول الاطمئنان بصدوره من القرائن، وكل منهما يكفي عند ثبوته[1].

ونلاحظ من مجموع ما ذكر أن الإشكالات لا تتعلق بالكبرى، وإنما بالصغرى، وهي مردودة؛ لما عرفت من قيام السيرة العقلائية والنصوص الشرعية على اعتبار الشهرة إما لملازمتها للوثوق والاطمئنان أو للتعبد الشرعي، وأما ما قيل من احتمال نشوء الخلاف من فهم الدلالة فهو مجرد احتمال عقلي لا عقلائي؛ لأن العقلاء في مثله يحملونه على عدم العمل بالخبر، وكيف كان فإن الضابطة مبنية على ثبوت الكبرى والصغرى، فإن تمتا أفادت شهرة العمل الجبران وشهرة الإعراض الوهن.

الفائدة الرابعة: قد مر عليك أن الحديث ابتلي بمشكلتين كبريين:

الأولى: التقية، فإن الكثير من الأحاديث الواردة عن الأئمة عليهم السلام لم تصدر عنهم لبيان الحكم الواقعي، بل للتقية، وكذا بعض أفعالهم وتقاريرهم عليهم السلام.

والثانية: الوضع، وتضافرت الشواهد والأدلة عليهما، ولهذا السبب يقوم عندنا علم إجمالي بوقوع الكثير من الأحاديث التي لا يمكن العمل بها،

---

(١) قواعد الحديث: ص١٢٩-١٣٠.

فلابد من تمييزها، وواضح أن صحة السند وسلامته لا تفي بهذه المهمة؛ لأن الدس يقوم على أساس خلق الحديث ووضع السند الصحيح له، وإلاّ لا تتحقق غايته، وعليه يدور الأمر بين ترك العمل لجميع الأخبار أو العمل بها مطلقاً أو تمحيصها، والأول والثاني باطلان قطعاً، فيتعين الثالث، ولا طريق إلى تمييز الأخبار إلاّ بالرجوع إلى الشهرة عند المتقدمين والتي تحقق لنا الوثاقة المضمونية؛ إذ يتعين الرجوع إلى المتقدمين من فقهائنا لتمييز الحديث الصحيح الصادق من غيره، نظراً لتوفر القرائن عندهم، فيكشف عملهم بالخبر عن عدم كونه موضوعاً أو صادراً للتقية، كما يكشف إعراضهم عنه وإن كان صحيحاً سنداً عن وجود خلل كبير فيه أوجب تركهم له، وهنا تتجلى أهمية الشهرة في تمييز الحجة من غيرها في الحديث.

والشواهد على هذه الحقيقة كثيرة جداً نكتفي بالإشارة إلى بعضها، فقد استفاضت الأخبار العامة والخاصة على أن الأئمة عليهم السلام كانوا يعملون بالتقية في الكثير من أقوالهم وأفعالهم، بل ونصوا على أن التقية دينهم، أي طريقتهم ومنهجهم الذي يتمسكون به فقد روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: ((التقية ديني ودين آبائي))[1] و: ((لا إيمان لمن لا تقية له))[2] وقد وردت بهذا المضمون روايات عديدة، ونفي الإيمان عمن لا تقية له يحتمل وجهين:

---

(١) الدعائم: ج١، ص١١٠، ص١٦٠؛ ج٢، ص١٣٢، ح٤٦٣.

(٢) الكافي: ج٢، ص٢١٨، ح٥؛ المحاسن: ج١، ص٢٥٧؛ الوسائل: ج١٦، الباب ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف، ص٢٠٥، ح٨.

الأول: أن من لا يمارس التقية يبتلى إما بمواكبة سلاطين الجور وآرائهم وأحكامهم الضالة فيخرج من الإيمان، أو يتصدى لمواجهتهم فيتعرض إلى القتل، وحيث رخص الباري عز وجل بالعمل بالتقية يكون غير المتقي خارجاً عن ميزان الشريعة، والمراد بالدين على هذا المعنى الشريعة.

الثاني: أن من لا يعمل بالتقية نكراناً لها لكونها من الدين، وهذا أسوأ من الأول؛ لأنه ينتهي إلى التشريع المحرم وإخراج ما أقره الدين من الدين، ولازم ذلك أن يأخذ بنهج العامة، أو لا يلتزم بشيء، وفي الاثنين يبطل دينه، والمراد من الدين على هذا المعنى العقيدة.

وفي رواية علي بن يقطين عن الإمام الكاظم عليه السلام وقد سأله عن الوضوء فأجابه على حسب فتوى العامة أولاً؛ لأن هارون العباسي كان يراقبهما، ولما زال الخطر عنه أمره بالوضوء الصحيح قائلاً: ((فقد زال ما كنا نخاف منه عليك))[1].

وفي رواية خلّاد بن عمارة عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: ((دخلت على أبي العباس -أي السفاح- في يوم شك وأنا أعلم أنه من شهر رمضان وهو يتغدى، فقال: يا أبا عبد الله ليس هذا من أيامك. قلت: لِمَ يا أمير المؤمنين؟ ما صومي إلاّ بصومك، ولا إفطاري إلاّ بإفطارك. قال: فقال: أدنُ. قال: فدنوت فأكلت وأنا -والله- أعلم أنه من شهر رمضان))[2].

---

(١) الوسائل: ج١، الباب ٣٢ من أبواب الوضوء، ص٤٤٥، ح٣.

(٢) التهذيب: ج٤، ص٣١٧، ح٩٦٥؛ الوسائل: ج١٠، الباب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ص١٣٢-١٣٣، ح٦.

وقد وردت بهذا المضمون روايات عديدة، وقد علل ذلك في بعضها. قال: ((أفطر يوماً من شهر رمضان أحب إليّ من أن يضرب عنقي))[١] وفي رواية أخرى علل الإمام الصادق عليه السلام إيجاد الاختلاف بين الشيعة في أوقات الصلاة بقوله: ((.. لو صلّوا على وقت واحد لعرفوا فأخذوا برقابهم))[٢] ولذا قال صاحب الحدائق قدس سره: فلم يعلم من أحكام الدين على اليقين إلاّ القليل؛ لامتزاج أخباره بأخبار التقية، كما قد اعترف بذلك ثقة الإسلام وعلم الأعلام محمد بن يعقوب الكليني نور الله تعالى مرقده في جامعه الكافي[٣].

وقد سار الشيعة على النهج طوال القرون؛ لأن المخالفين كانوا يعدون التشيع من أعظم الجرائم التي تبيح دم المتشيع، وهذا ما أقرّ به جمع من أعلام العامة أنفسهم، فقد ذكر ابن أبي الحديد: أن بني أمية اجتهدوا في إطفاء نور الإمام علي عليه السلام، وتوعدوا مادحيه، بل حبسوهم وقتلوهم ومنعوا من رواية حديث يتضمن له فضيلة أو يرفع له ذكراً حتى حظروا أن يسمى أحد باسمه[٤].

وعن أبي جعفر الاسكافي أنه قال: وقد صح أن بني أمية منعوا من إظهار فضائل علي عليه السلام وعاقبوا على ذلك الراوي له حتى إن الرجل إذا روى عنه

---

(١) الكافي: ج٤، ص٨٣، ح٩؛ الوسائل: ج١٠، الباب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ص١٣٢، ح٤.

(٢) التهذيب: ج٢، ص٢٥٢، ح٣٧؛ الكافي: ج٣، ص٢٧٧، ح٦؛ الوسائل: ج٤، الباب ٧ من أبواب المواقيت، ص١٣٧، ح٣.

(٣) الحدائق الناضرة: ج١، ص٥-٦.

(٤) انظر شرح نهج البلاغة: ج١، ص١٧.

حديثاً لا يتعلق بفضله بل بشرائع الدين لا يتجاسر على ذكر اسمه، فيقول عن أبي زينب[١]، وواضح أن هذا النهج كان يتضمن أمرين:

الأول: تنفيذ سياسة معاوية وخططه لهدم الدين ومحو آثاره التي كان الإمام علي عليه السلام رمزه وأساسه وجوهره.

الثاني: محاربة النبي صلى الله عليه وآله ومخالفة جميع ما قاله وأظهره من فضل علي عليه السلام ومكانته في الإسلام ومقامه عند الله سبحانه، وبالتالي عزل أهل البيت عليهم السلام عن الإسلام ليكون ألعوبة بأيدي الحكام والملوك يفعلون به كما يشاؤون، وقد ظهرت هذه الخطة قبل رحلة النبي إلى دار الملكوت بمنع تدوين الحديث ووصفه بالهجر، ثم منع تدوين سنّته، إلى غير ذلك من أساليب قد مرت تفاصيلها.

وواضح أن الدين إذا جرد من قيادته الحقة يصبح ألعوبة بأيدي المتلاعبين، وهو ما حصل بالفعل على طول العصور، فإن تأريخ المسلمين تأريخ مظلم بالدماء والدموع والقتل والتشريد ومحاربة شريعة الله ورسوله.

والأزمات الكبيرة التي يعيشها المسلمون اليوم -من قتل وإرهاب وهدم وانتهاك للأعراض والحرمات وصدور فتاوى أن تنسب إلى أقوال الشيطان وجنوده أقرب من أن تنسب إلى الفتاوى، وكل ذلك باسم الدين- هي خير شاهد على هذه الحقيقة، وهي امتداد لأزمان الآباء والأجداد في العصور السالفة.

---

(١) المعيار والموازنة: ص٢٩٣؛ وانظر شجرة طوبى: ص٩٧؛ المسترشد: ص٦٧٦.

وأما ما يتعلق بالدس فقد تقدم البحث في حقيقته وأسبابه وحجمه وأثره السلبي في الإسلام، وكيف كان فإن وجود أحاديث التقية والدس واختلاطها بالأحاديث الصحيحة يشكل لنا علماً إجمالياً يمنع من العمل بالحديث قبل تمييز الصحيح منه، وقد عولجت هذه المشكلة في ضمن ضابطتين:

الأولى: عند المتقدمين، وضابطتها الشهرة، فإن شهرة العمل والإعراض تميزان ما هو صحيح وما هو مدسوس أو صادر عن تقية.

والثانية: معالجة الأئمة عليهم السلام وتلامذتهم ومن تأخر عنهم، فإنهم هذبوا الأحاديث وميزوا الصادر عنهم من غيره، ووضعوا عدة علامات للصادر عنهم، منها موافقة الكتاب والسنّة، ومنها مخالفة العامة، ومنها موافقة الشهرة.

وقد اهتم تلامذتهم عليهم السلام بذلك، فدونوا الأحاديث التي تلقوها منهم، وعرضوها عليهم حتى يميزوا عليهم السلام الصحيح من المكذوب أو الصادر تقية، فعرض عبد الله بن علي الحلبي كتابه على الإمام الصادق عليه السلام فصححه واستحسنه، وقال فيه عليه السلام: ((ليس لهؤلاء مثله))[1] أي العامة.

وعرض يونس بن عبد الرحمن كتابه على الإمام العسكري عليه السلام، وعرض عبد الله بن سعيد بن حنان الكناني كتابه الذي رواه عن آبائه في الديّات على الإمام الرضا عليه السلام، إلى غير ذلك مما هو كثير.

وبهذا العرض على الأئمة عليهم السلام تمت تصفية الأحاديث وتنقيتها وتمييز الصحيح وإخراج غيره وعزله عنها، وهذه الكتب تناقلتها الايدي جيلاً بعد

---

(١) رسائل فقهية: ص٣٣٦؛ رجال ابن داود: ص١٢٥، الرقم(٩٢٢)

جيل إلى أزمنتنا هذه، فلذا يمكن الاطمئنان بخلو مجاميعنا الروائية من الأحاديث المكذوبة والمدسوسة.

ولذا قال الحر العاملي قدس سره بعد استعراض ذلك: إن كثيراً من الكتب التي ألفها ثقات الإمامية في زمان الأئمة عليهم السلام موجودة الآن موافقة لما ألفوه في زمان الغيبة[١].

كما تنبه قدماء أصحابنا لذلك، وبذلوا قصارى جهودهم المباركة في تمييز الأخبار المعتبرة وعزلها عن المدسوس والموضوع، ولذا شهد الكليني والصدوق بصحة ما في كتابيهما من الأخبار[٢]، ومن هنا قال صاحب الحدائق قدس سره: إن هذه الأحاديث التي بأيدينا إنما وصلت بعد أن سهرت العيون في تصحيحها، وذابت الأبدان في تنقيحها، وقطعوا في تحصيلها من معادنها البلدان[٣]، ولذا نقل الشيخ الطوسي الإجماع على العمل بهذه الأحاديث التي رووها في تصانيفهم، ودونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه، حتى إن واحداً منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف أو أصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلّموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله[٤] وهذا لا يستقيم إلاّ إذا كانوا واثقين بخلو تلك الكتب من الأخبار الموضوعة.

---

(١) الوسائل: ج٣٠، ص٢٥٣، الرابع.
(٢) الكافي: ج١، ص٢٤؛ الفقيه: ج١، ص٣.
(٣) الحدائق الناضرة: ج١، ص٨.
(٤) عدة الأصول: ج١، ص١٢٦.

ومما يعزز ذلك أن بعض تلك الكتب والأصول كانت مشتملة على أجوبة لمسائل بخط المعصومعليه السلام، أو بخط الثقات من أصحابه، فلا يحتمل عروض الدس فيها أبداً، ومن هنا صرح الصدوق في مواضع أن كتاب محمد بن الحسن الصفار المشتمل على مسائله وجوابات الإمام العسكريعليه السلام كان عنده بخط المعصومعليه السلام، وكذلك كتاب عبيد الله بن علي الحلبي المعروض على الإمام الصادقعليه السلام، وقال الصدوق عند روايته لبعض مكاتبات الصفار إلى الإمام العسكريعليه السلام: هذا التوقيع في جملة توقيعاتهعليه السلام إلى محمد بن الحسن الصفار عندي بخطه في صحيفة[1].

هذا فضلاً عن أن غالب الأحاديث التي دونها القدماء في كتبهم إنما تلقوها عن مشايخهم بطريق السماع حتى تصل إلى المعصومعليه السلام، وفي مثل هذا الطريق ينتفي عروض الدس والوضع، ومن ذلك يتضح خلو مجاميعنا الروائية من مشكلة الدس، فما وصل إلينا إما صحيح الصدور أو صادر للتقية، وللشهرة هنا دور كبير في تمييز ما هو صحيح ومراد حقيقة وما هو صادر للتقية.

الفائدة الخامسة: كل ما يقال في الشهرة الجابرة والكاسرة يقال في الإجماع لو قام على العمل أو الإعراض بالأولوية القطعية، والقول بأن عمل المجمعين بالجبر يصيّر الإجماع مدركياً أو محتمل المدركية وهو غير حجة على المشهور لا يضر؛ لأن الإجماع يورث الاطمئنان بصحة صدور الخبر لدى

---

(١) الفقيه: ج١، ص١٤٢، ح٣٩٣؛ الوسائل: ج٢، الباب ٢٧ من أبواب غسل الميت، ص٥٣٦، ح٢؛ قواعد الحديث: ص١٤٤.

العمل به، أو وهنه عند الإعراض، فيكون الخبر هو الحجة وليس الإجماع؛ بداهة أن عمل المجمعين بالخبر لم يكن من غير سبب مقبول.

وهذا ما لا ينكره المشهور؛ لوضوح أنهم أبطلوا الإجماع المدركي أو محتمل المدركية لو أريد الاستناد إليه في الحكم، وليس في جبران الخبر أو ضعفه، فتدبر تعرف.

خاتمة في أهم النتائج

وفي الختام أذكر أهم النتائج التي وصلنا إليها في ضوء البحث:

النتيجة الأولى: أن القرائن الوثوقية على ثلاثة أقسام:

الأول: القرائن السندية، ويراد بها ما يستند إليه لمعرفة وثاقة سند الحديث، وتتحصل بمراجعة الكتب الرجالية.

الثاني: القرائن الصدورية، ويراد بها ما يستند إليه لتوثيق الرواية نفسها، وأنها صادرة عن المعصوم عليه السلام أو لا من خلال القرائن الرجالية، وهي عديدة، بعضها نقلية تستفاد من أقوال الرجاليين، وبعضها حدسية اجتهادية أو عقلائية يستند إليها الباحث، نظير كون الراوي من أصحاب الإجماع، أو من شيوخ الإجازة، أو وجود الرواية في الكتب المعتبرة ونحو ذلك على ما قررناه.

الثالث: القرائن المتنية والمضمونية، ويراد بها ما يستند إليها لمعرفة صدور الخبر بواسطة متنه ومضمونه، وهي قسمان: قرائن عقلية وقرائن شرعية، وفي الغالب تكون القرائن المذكورة مشتركة، إلاّ أن اختلاف النظر والمبنى في التوثيق يختلف، وقد عرفت أن اختلاف المذاهب والآراء في التوثيق السندي لا ينعكس على قرائن التوثيق المضموني، فإن الجميع يتفقون على صحة القرائن العقلية والشرعية لتوثيق الخبر؛ لأنها قرائن بديهية لا يعقل مخالفتها، أو معلومة الثبوت شرعاً فلا يجوز مخالفتها.

وعليه فإن زيادة البحث في التوثيق السندي والخوض في تفاصيله وأحكامه قد لا يجدي كثيراً، والأولى بأهل الفن سلوك طريق التوثيق المضموني واعتماده كنهج أول في توثيق الروايات، فإن تعذر ذلك تصل النوبة

حينئذ إلى التوثيق السندي؛ بداهة أن وثاقة سند الرواية أو وثاقة صدورها وحدهما لا يكفيان لصحة العمل بها ما لم يكن مضمونها موثوقاً.

النتيجة الثانية: بالتوثيق المضموني يمكن تصحيح الكثير من الروايات التي رُميت بالضعف، وتضعيف ما وصف بالصحيح، وذلك في ضوء عرض الحديث على الضوابط العقلية والشرعية، فإن طابقها أخذ به ولو كان مختل السند، ولو خالفها أعرض عنه ولو كان صحيح السند، ولا يخفى الأثر الكبير الذي يترتب على هذا المنهج في الفقه والأحكام، بل وفي العقائد والتأريخ -في الجملة- لأنه يوجب العمل بالروايات التي كانت متروكة بسبب ضعفها السندي وترك الروايات التي كانت موصوفة بالصحة، وفي عين الحال يفتح آفاقاً كبيرة للعلم والمعرفة، ويفسح المجال أمام الباحثين لتطوير ملكاتهم الاجتهادية وإعمال قدراتهم الذهنية وإحاطتهم بالعلوم والمعارف والوقائع التأريخية وغيرها من أصول وضوابط توثق مضمون الحديث، بينما يقصر عنها منهج التوثيق السندي، والحق أن الأخذ بهذا النهج يشكل فتحاً في فهم الحديث والتفقه فيه سنداً ومضموناً.

النتيجة الثالثة: إلغاء التفاوت الرتبي في التوثيق السندي كالتحديث والمناولة والوجادة والإجازة ونحوها؛ لأن الجميع يخضع إلى قاعدة الوثاقة المضمونية، فإن الوجادة التي تعتبر من أضعف طرق تحمل الحديث تصبح قوية إذا وافق مضمون ما وجد لمحكمات الكتاب والسنّة، بينما التحديث والسماع الحسي الذي يعتبر من أقوى طرق التحمل لا يمكن أن يقوي الخبر إذا اختل مضمونه وتنافى مع الضوابط المتقدمة.

وبذلك يمكن تصحيح العديد من الكتب التي وصفت بالضعف للإرسال أو لأنها وجادة ونحو ذلك، نظير كتاب الفقه الرضوي والأشعثيات ودعائم الإسلام وغيرها.

وكذا الكتب التي وقع الشك في نسبتها إلى الإمام عليه السلام أو المصنف، نظير تفسير الإمام العسكري عليه السلام وتفسير علي بن إبراهيم القمي، فإنه يمكن الوصول إلى حقيقة حالها من خلال نقد متونها وعرضها على قرائن التوثيق المضموني.

النتيجة الرابعة: أن هذا المنهج يساعد الباحثين والمحققين للوصول إلى الاختلالات المتنية التي تصاب بها الأحاديث كالتصحيف والتحريف وسقوط القرائن وأخطاء النساخ ونحوها، فهو لا ينفع الفقيه والمحدث فقط، بل ينفع المحقق أيضاً.

النتيجة الخامسة: أنه يكشف عن حال الرواة كشفاً نفسياً وفكرياً وليس مجرد سلوكياً؛ لأن النظر إلى متن ما يرويه الراوي ومضمونه يكشف عن مدرسته الفكرية والاعتقادية أيضاً، وأنه من المدرسة الفقهية أو الكلامية أو التفسيرية، ونحو ذلك من مدارس واتجاهات، وهذه ميزة كبيرة يتفوّق بها على مسلك التوثيق السندي؛ لأنه لا يتعدى جانب التوثيق السلوكي.

ومن هنا قلنا: إن هذا المسلك يساعد الباحث على فهم مذهب الراوي أيضاً، وأنه عامي أو شيعي، أو أنه فطحي أو واقفي أو إمامي، وأنه عالم فقيه أم لا، وكذا أنه من المجسمة أو الغلاة أو الوضاعين، أم من ثقات أهل العقيدة الحقة. كل ذلك من خلال عرض ما يرويه على الضوابط المتقدمة.

النتيجة السادسة: أنه يكشف عن مدى دقة ما ذكره الرجاليون من جرح وتعديل للرواة، كما يكشف عن مدارسهم وميولهم الفكرية، وقد مر أن العديد ممن رماهم علماء الرجال بالغلو ما كانوا غلاة، والعديد ممن رموهم بالضعف ومجهولية الحال ما كانوا كذلك، وعلى هذا الأساس قلنا: إن هذا المسلك يبدل معالم علم الرجال أيضاً، ولا يتوقف عند الفقه والأحكام والتأريخ.

النتيجة السابعة: أنه يلزم المكلف بالتعامل الصحيح مع الحديث الشريف، فلا يتسرع في قبول الحديث لمجرد صحة سنده، ولا يتسرع في رده لمجرد ضعفه السندي، بل يضعه بين خيارات ثلاثة لا رابع لها:

الأول: أن يتوصل إلى وثاقة صدور الخبر فيعمل به.

الثاني: أن يتوصل إلى كذب الخبر فيرده.

الثالث: أن لا يتوصل إلى شيء من ذلك، ولا يجوز له رده، بل يجب عليه التسليم له قلباً، وأما على صعيد العمل فله أن يتوقف فيه، ويرجع علمه إليهم عليهم السلام، أو يعمل به من باب التسليم؛ لأنهم عليهم السلام أجازوا العمل به من هذا الباب، وبهذا يظهر فرق عملي آخر لمسلك التوثيق المضموني على مسلك التوثيق السندي؛ لأن التوثيق السندي يلزم بالعمل بما وثق بسنده من الأخبار، وأما غيره فإما يرده أو يعرض عنه، بينما يجوز العمل بغير الموثوق من باب التسليم، وواضح أن أدلة التسليم وإن كانت عامة وتشمل المسلكين معاً إلاّ أن السيرة المتعارفة عند أصحاب التوثيق السندي قائمة على العدم كما يلحظ ذلك من كتبهم وأبحاثهم.

النتيجة الثامنة: أنه يحرر الباحث من التقليد لأقوال الرجاليين أو بناء الآراء استناداً إلى الخلفيات الفكرية السابقة، وإنما يجعله يتعامل مع الحديث بحيادية وبمنهجية علمية متينة دون تأثير أو تأثر بشيء؛ إذ يعرض مضمون الخبر على القواعد العقلية والشرعية، ويلحظ مدى تطابقه ومخالفته معها فيؤخذ به أو لا، فهو على كل تقدير يجعل الفقيه متجرداً في نظره واجتهاده، ويستحضر ما عنده من علوم ومعارف لدى تقويم الحديث، بل ويفتح له أبواباً جديدة للمعرفة يحرره من الخلفيات المسبقة التي قد تكون حاكمة على الأجواء العلمية دون أساس صحيح.

النتيجة التاسعة: أنه يضبط الفهم في إطار محكمات الكتاب والسنّة والضرورات العقلية والشرعية والتي هي في مجموعها نتائج علمية أو اطمئنانية، وبهذا يجرد الباحث من الظنون الشخصية والآراء والأقيسة التي قد تداخل آراءه دون التفات منه، فإنه من دون معرفة تطابق مضمون الحديث مع الضوابط المذكورة لا يمكن للباحث أن يجزم بأن ما استفاده من متن الحديث ومضمونه مجرداً عن الحدس والرأي الشخصي والخلفيات الفكرية والمذهبية.

النتيجة العاشرة: أن هذا المنهج وبالرغم من آثاره الكبيرة وفوائده الجمة قد يكون خطراً جداً إذا لم يلتزم سالكوه بقواعده الصحيحة، وقد مر أن الأخذ بالتوثيق المضموني يتوقف على طول باع وسعة اطلاع بقواعد اللغة واستعمال الألفاظ، وطول خبرة وتمرس بالأحاديث، ومعرفة بالضرورات الشرعية والعقلية، والالتفات إلى القرائن والمناسبات وفهم ملابساتها، فضلاً

عن الإحاطة بقواعد عرض الحديث على محكمات الكتاب والسنّة وآراء العامة والمعرفة بالشهرة، فإن القصور أو التقصير في ذلك قد يؤدي إلى:

١- إقحام الروايات الموضوعة في الصحيحة.

٢- الإعراض عن الأحاديث المعتبرة.

٣- مداخلة الآراء والظنون الشخصيةفي توثيق الخبر أو فهم مدلوله، وإقحام الأقيسة العقلية في الدين، وقد نهى عنها الأئمة عليهم السلام، وعدوها من ممحقات الدين كما ورد في بعض الأخبار، ويمكن أن يجاب عن ذلك بالقول بأن المحذور الأول منتف؛ لأن العمل مختص بالروايات الواردة في كتبنا المعتبرة، وقد تضافرت جهود العلماء منذ قديم الأيام على تطهيرها من المدسوس والموضوع من الروايات، والثاني هو الآخر منتف إذا روعيت قواعد التوثيق الشرعية والعقلية، وأما الثالث فهو منقوض بالعمل بالظنون الرجالية، فإنها أيضاً ظنون شخصية راجعة إلى معرفة الرجاليين، وبالعمل بمدلول الحديث الصحيح أيضاً؛ لأن فهم الدلالة ترجع إلى الظنون والاستظهار الشخصي، وهو وإن كان يتخذ كمرآة تعكس الظهور النوعي الذي هو حجة عامة، إلاّ أنه لا يؤمن فيه من مداخلة الآراء والظنون الشخصية ولذا غالباً ما يلحظ وقوع الاختلاف بين الفقهاء في الاستظهار والاستنتاج، ومحلول بأن القواعد المذكورة إما عقلية أو عقلائية أو شرعية، ومطابقة الخبر لها يكفي في إعطائها الوثاقة والاطمئنان العقلائي الذي هو حجة بنفسه، أو الوثاقة التعبدية، وكلاهما بعيد عن القياس.

فالحق أن منهج التوثيق المضموني أقوى وثوقاً من منهجي التوثيق السندي والصدوري، وآمن في مقام العمل، وأقرب إلى الواقع من منهجي التوثيق السندي والمنهج الصدوري، وهو لا ينفيهما، ولكنه يتقدم عليهما رتبة فينبغي أن يحظى بالاهتمام في المحافل العلمية ويتخذ نهجاً لتوثيق الحديث والعمل به. وضابطة لتمييز قوة فقاهة الفقيه واجتهاده.

والله سبحانه أسأل قبول ما وفقنا له واتمامه، كما أسأله أن يسدد صوابه ويعفو عن زلاته بحق أوليائه الطاهرين، وأن يبعث ثوابه إلى وليه الأعظم حجة الزمان وخليفة الخالق المنان صاحب العصر وناموس الدهر الحجة بن الحسن العسكري روحي فداه، وعجل فرجه، وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه وأكمل بريته محمد وآله الطاهرين، واللعنة الأبدية على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

٣٠جمادى الثاني ١٤٣٥هـ

الموافق ٣٠/ ٥/ ٢٠١٤م

كربلاء المقدسة

فاضل الصفّار

المصادر

١- أبو هريرة: للسيد شرف الدين، مؤسسة أنصاريان - قم المقدسة.
٢- الإتقان في علوم القرآن: للسيوطي، دار الفكر، ١٤١٦-١٩٩٦م، الطبعة الأولى.
٣- إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن: للسيد علي حسن مطر الهاشمي، منشورات ناظرين - قم، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، الطبعة الأولى.
٤- إثبات الوصية: للمسعودي، مؤسسة أنصاريان - قم المقدسة، ١٣٨٢-١٤٢٤-٢٠٠٣، الطبعة الثانية، وطبعة أخرى.
٥- اثنتا عشرة رسالة: للمحقق الداماد، الطبعة الحجرية.
٦- الاجتهاد والتقليد في علم الرجال: تقرير أبحاث الشيخ محمد السند بقلم الشيخ حسن الكاشاني -الشيخ محمد آل مكباس- الشيخ مجتبى الاسكندري، الباقيات - قم المقدسة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، الطبعة الأولى.
٧- الاحتجاج: للشيخ الطبرسي، دار النعمان - النجف الاشرف، ١٣٨٦-١٩٦٦م، ودار الأسوة، ١٤٢٥هـ، الطبعة السادسة.
٨- الاحكام في أصول الاحكام: لابن حزم، الناشر زكريا علي يوسف، مطبعة العاصمة - القاهرة، ودار الكتب العلمية - بيروت.

٩- أحكام القرآن: للجصاص، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥- ١٩٩٤، الطبعة الأولى.
١٠- الاختصاص: للشيخ المفيد، دار المفيد - بيروت، ١٤١٤-١٩٩٣، الطبعة الثانية.
١١- اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): للشيخ الطوسي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث- قم المقدسة، ١٤٠٤، و١٤٢٧، الطبعة الأولى، وطبعة مركز نشر آثار العلامة المصطفوي القاهرة – لندن ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، الطبعة السابعة.
١٢- أدب الإملاء والاستملاء: للسمعاني، دار مكتبة الهلال – بيروت، ١٤٠٩ – ١٩٨٩م، الطبعة الأولى، وطبعة أخرى.
١٣- الأدب المفرد: للبخاري، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، ١٤٠٦-١٩٨٦م، الطبعة الأولى.
١٤- الأرض والتربة الحسينية: لمحمد حسين كاشف الغطاء، المطبعة الحيدرية- النجف الأشرف، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
١٥- الإرشاد: للشيخ المفيد، دار المفيد – بيروت، ١٤١٤-١٩٩٣م، الطبعة الثانية.
١٦- إرشاد الأذهان: للعلامة الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة، ١٤١٠، الطبعة الأولى.
١٧- إرشاد الفحول: للشوكاني، طبعة دار ابن كثير – دمشق.
١٨- أسباب اختلاف الحديث: لمحمد إحساني فر اللنكرودي، دار الحديث للطباعة والنشر-قم المقدسة، ١٤٢٨هـ ق-١٣٨٦هـ ش،

١٤٣٢هـ، الطبعة الثالثة.
١٩- الاستبصار: للطوسي، دار الكتب الإسلامية- طهران، ١٣٦٣ش، الطبعة الرابعة، وطبعة أخرى.
٢٠- الاستيعاب: لابن عبد البر، دار الجيل – بيروت، ١٤١٢، الطبعة الأولى.
٢١- أسد الغابة: لابن الأثير، دار الكتاب العربي -بيروت.
٢٢- الأسرار الفاطمية: للشيخ محمد فاضل المسعودي، مؤسسة الزائر في الروضة المقدسة لفاطمة المعصومة، ١٤٢٠-٢٠٠٠م، الطبعة الثانية.
٢٣- الإصابة: لابن حجر، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤١٥، الطبعة الأولى.
٢٤- الأسس الحديثية والرجالية عند العلامة الشيخ محمد تقي المجلسي: دار الحديث-قم المقدسة، ١٤٢٧هـ ق- ١٣٨٥هـ ش، الطبعة الأولى.
٢٥- أصول الحديث: للدكتور عبد الهادي الفضلي، مؤسسة أم القرى – بيروت، ١٤٢١، الطبعة الثالثة.
٢٦- أصول الحديث وأحكامه: للشيخ جعفر السبحاني، دار جواد الأئمة – بيروت، ٢٠١٢م، الطبعة الأولى، ومؤسسة الإمام الصادق عليه السلام -قم المقدسة، ١٤٢٦هـ، الطبعة الرابعة.
٢٧- الأصول الستة عشر: لعدة محدثين، دار الشبستري للمطبوعات – قم المقدسة، ١٤٠٥-١٣٦٣ش، الطبعة الثانية، ودار الحديث – قم

المقدسة، ١٤٣٣-١٣٨١، الطبعة الأولى.
٢٨- أصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: تقريرات بحث الشيخ مسلم الداوري، بقلم الشيخ محمد علي صالح المعلم، مؤسسة المحبين- قم المقدسة، ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م الطبعة الأولى.
٢٩- الأصول الغروية: للشيخ محمد حسين الحائري، دار إحياء العلوم الإسلامية- قم المقدسة، ١٤٠٤،ومؤسسة الفكر الإسلامي – بيروت، ١٤٣٢.
٣٠- أصول الفقه وقواعد الاستنباط: للشيخ فاضل الصفار، منشورات الاجتهاد –قم المقدسة، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م، الطبعة الأولى، ومؤسسة الفكر الإسلامي – بيروت، ٢٠١١م، الطبعة الثانية.
٣١- أضواء على السنّة المحمدية: لمحمود (أبو ريّة)، نشر البطحاء، ومؤسسة الأعلمي – بيروت، الطبعة الخامسة.
٣٢- أضواء على الصحيحين: للشيخ محمد صادق النجمي، مؤسسة المعارف الإسلامية –قم المقدسة، ١٤١٩هـ، الطبعة الأولى.
٣٣- الاعتصام بحبل الله المتين: لقاسم بن محمد بن عبد علي، مكتبة اليمن الكبرى –صنعاء.
٣٤- الاعتقادات في دين الإمامية: للشيخ الصدوق، دار المفيد – بيروت، ١٤١٤-١٩٩٣م، الطبعة الثانية.
٣٥- الأعلام: لخير الدين الزركلي، دار العلم – بيروت، ١٩٨٠، الطبعة الخامسة.
٣٦- أعلام الموقعين: لابن القيم الجوزية: دار الجيل – بيروت.

٣٧- أعيان الشيعة: للسيد محسن الأمين، دار التعارف – بيروت.
٣٨- إقبال الأعمال: للسيد ابن طاوس، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٥-١٤١٦، الطبعة الأولى.
٣٩- إكليل المنهج: لمحمد جعفر بن محمد ظاهر الخراساني الكرباسي، دار الحديث، ١٤٢٥-١٣٨٣ش، الطبعة الأولى.
٤٠- الإلهيات: تقريرات بحث الشيخ جعفر السبحاني، بقلم حسن محمد مكي العاملي، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم المقدسة، ١٤٢٦-١٣٨٤، الطبعة السادسة.
٤١- الأمالي: للشيخ الصدوق، مركز الطباعة والنشر، مؤسسة البعثة، ١٤١٧، الطبعة الأولى.
٤٢- الأمالي: للشيخ الطوسي، دار الثقافة- قم المقدسة، ١٤١٤، الطبعة الأولى، وطبعة أخرى.
٤٣- الانتصار: للشريف المرتضى، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٥.
٤٤- الأنساب: للسمعاني، دار الجنان – بيروت، ١٤٠٨-١٩٨٨م، الطبعة الأولى.
٤٥- الأنوار الساطعة في شرح الزيارة الجامعة: لجواد عباس الكربلائي، مؤسسة الأعلمي- طهران، ١٣٧٠هـ ش، الطبعة الأولى.
٤٦- الأنوار اللامعة: للسيد عبد الله شبر، مؤسسة البعثة - مشهد المقدسة، الطبعة الأولى.
٤٧- أنيس المجتهدين في علم الأصول: لمحمد مهدي النراقي، مؤسسة

بوستان كتاب-قم المقدسة، ١٤٣٠هـ ق-١٣٨٨هـ ش، الطبعة الأولى.

٤٨- الإيضاح: للفضل بن شاذان الأزدي، مؤسسة انتشارات وجاب دانشكاه -طهران، ١٣٦٣ش.

٤٩- إيضاح الفوائد: لابن العلامة، المطبعة العلمية - قم المقدسة، ١٣٨٧، الطبعة الأولى.

٥٠- الإيضاح في علوم الحديث والاصطلاح: للدكتور مصطفى سعيد الخن والدكتور بديع السيد اللحام، دار الكلم الطيب- دمشق- بيروت،١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة الأولى.

(ب)

٥١- بحار الأنوار: للعلامة المجلسي، مؤسسة الوفاء – بيروت، ١٤٠٣-١٩٨٣، والمكتبة الإسلامية – طهران.

٥٢- البحر الرائق: لابن نجيم المصري الحنفي، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٨، الطبعة الأولى.

٥٣- بحوث في علم الرجال: لمحمد آصف محسني، مطبعة سيد الشهداء عليه السلام - قم المقدسة، ١٤٠٣هـ ق – ١٣٦٢هـ ش، الطبعة الثانية.

٥٤- بحوث في فقه الرجال: تقرير أبحاث الفاني، مؤسسة العروة الوثقى، ١٤١٤، الطبعة الثانية.

٥٥- بحوث في قراءة النص الديني: تقرير أبحاث الشيخ محمد السند، بقلم السيد عماد الحكيم والشيخ مصطفى الإسكندري، الباقيات- قم المقدسة، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، الطبعة الأولى.

٥٦- بحوث في مباني علم الرجال: تقرير أبحاث الشيخ محمد السند، بقلم محمد صالح التبريزي، الباقيات -قم المقدسة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، الطبعة الثانية.

٥٧- بداية الوصول في شرح كفاية الأصول: للشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي، الناشر أسرة آل الشيخ راضي، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م، الطبعة الأولى.

٥٨- البداية والنهاية: لابن كثير، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٤٠٨-١٩٨٨، الطبعة الأولى، وطبعة أخرى.

٥٩- بدائع البحوث في علم الأصول: للشيخ علي أكبر السيفي المازندراني، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة،١٤٣٠ و١٤٣٢هـ ، الطبعة الأولى.

٦٠- بذل النظر: للاسمندي، مكتبة دار التراث – القاهرة.

٦١- البرهان في تفسير القرآن: للسيد هاشم البحراني، مؤسسة الأعلمي – بيروت، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م، الطبعة الأولى.

٦٢- بصائر الدرجات: لمحمد بن حسن الصفار، منشورات الأعلمي – طهران، ١٤٠٤-١٣٦٢ش.

٦٣- بيان الأصول: للسيد صادق الحسيني الشيرازي، دار الأنصار - قم المقدسة، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م، الطبعة الأولى.

(ت)

٦٤- تاج العروس: للزبيدي، دار الفكر – بيروت، ١٤١٤-١٩٩٤م، ومكتبة الحياة – بيروت.

٦٥- تاريخ الإسلام: للذهبي، دار الكتب العلمية – بيروت، ٢٠٠٥م، الطبعة الأولى، ودار الكتاب العربي، ١٤٠٧ – ١٩٨٧، الطبعة الأولى.

٦٦- تاريخ بغداد: للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٧-١٩٩٧م، الطبعة الأولى.

٦٧- تاريخ الطبري: للطبري، مؤسسة الأعلمي – بيروت، وطبعة أخرى.

٦٨- تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر، دار الفكر – بيروت، ١٤١٥.

٦٩- تاريخ اليعقوبي: لأحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، مؤسسة الأعلمي- بيروت، ١٩٩٣م -١٤١٣هـ.

٧٠- تأملات في الصحيحين: لمحمد صادق النجمي، دار العلم ودار السلام -بيروت، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م، الطبعة الأولى.

٧١- تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة: لعلي الحسيني الاسترابادي، مؤسسة النشر الإسلامي- قم المقدسة، ١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى.

٧٢- التبيان: للشيخ الطوسي، مكتب الاعلام الإسلامي، ١٤٠٩، الطبعة الأولى، وطبعة أخرى.

٧٣- تبيين العجب: لابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق آل عصفور.
٧٤- التجريح والتعديل: لسليمان بن خلف الباجي، وزارة الأوقاف – مراكش.
٧٥- تحرير الأحكام: للعلامة الحلي، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٠، الطبعة الأولى.
٧٦- التحرير الطاوسي: للشيخ حسن صاحب المعالم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة، ١٤١١، الطبعة الأولى.
٧٧- تحفة الأبرار في مناقب الأئمة الأطهار عليهم السلام: لحسن بن علي الطبرسي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية المقدسة- مشهد المقدسة، ١٤٢٤هـ ق-١٣٨٢هـ ش، الطبعة الأولى.
٧٨- تحفة الآحوذي: للمباركفوري، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٠-١٩٩٠م، الطبعة الأولى.
٧٩- التحفة السنية: للسيد عبد الله الجزائري، مخطوطة.
٨٠- تحف العقول: لابن شعبة الحراني، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٠٤-١٣٦٣ش، الطبعة الثانية.
٨١- تخريج الأحاديث والآثار: للزيلعي، دار ابن خزيمة، ١٤١٤، الطبعة الأولى.
٨٢- التذكرة بأصول الفقه: للشيخ المفيد، دار المفيد – بيروت، ١٤١٤-١٩٩٣، الطبعة الثانية.
٨٣- تذكرة الحفاظ: للذهبي، دار إحياء التراث العربي – بيروت،

وطبعة أخرى.
٨٤- تذكرة الخواص: لسبط بن الجوزي، المجمع العالمي لأهل البيت، ١٤٢٦هـ ق، الطبعة الأولى، وطبعة الغري، ١٣٦٩.
٨٥- تذكرة الموضوعات: للفتني، مصادر الحديث السنية – القسم العام.
٨٦- التصحيف في معنى الحديث: لحيدر المسجدي، دار الحديث -قم المقدسة، ١٤٣٢هـ - ١٣٩٠ هـ ش الطبعة الأولى.
٨٧- التعجب: لأبي الفتح الكراجكي، تحقيق فارس حسون كريم.
٨٨- تعليقة على منهج المقال: للوحيد البهبهاني، أهم مصادر الحديث عند الشيعة، طبعة حجرية، والطبعة المحققة.
٨٩- التفسير الأصفى: للفيض الكاشاني، مركز النشر التابع لمكتب الأعلام الإسلامي، ١٤٢٠-١٣٧٨ش.
٩٠- تفسير الإمام العسكري عليه السلام: للإمام العسكري عليه السلام، مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف – قم المقدسة، ١٤٠٩، الطبعة الأولى.
٩١- تفسير الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: للشيخ ناصر مكارم الشيرازي، دار إحياء التراث العرب - بيروت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، الطبعة الثانية.
٩٢- تفسير البحر المحيط: لابن حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢-٢٠٠١م، الطبعة الأولى.
٩٣- تفسير تقريب القرآن إلى الأذهان: للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم - بيروت، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م، الطبعة الأولى.

٩٤- تفسير الثعلبي: للثعلبي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢-٢٠٠٢، الطبعة الأولى.
٩٥- تفسير جوامع الجامع: للشيخ الطبرسي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، ١٤١٨، الطبعة الأولى.
٩٦- تفسير روح المعاني: للآلوسي، مصادر التفسير عند السنّة، ودار إحياء التراث العربي -بيروت، ومؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م، الطبعة الأولى.
٩٧- تفسير السمعاني: للسمعاني، دار الوطن - الرياض، ١٤١٨-١٩٩٧م، الطبعة الأولى.
٩٨- التفسير الصافي: للفيض الكاشاني، مكتبة الصدر - طهران، ١٤١٦-١٣٧٤ش، الطبعة الثانية.
٩٩- تفسير العياشي: لمحمد بن مسعود العياشي السلمي السمرقندي، المكتبة العلمية الإسلامية - طهران.
١٠٠- تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، دار المعرفة -بيروت، ١٤١٢.
١٠١- تفسير القمي: لعلي بن إبراهيم القمي، مطبعة النجف، ١٣٨٧، ومؤسسة دار الكتاب- قم المقدسة، ، ١٤٠٤، الطبعة الثانية، والطبعة الثالثة.
١٠٢- تفسير كنز الدقائق: للميرزا محمد المشهدي، دار الغدير - قم المقدسة، ١٤٢٤هـ.
١٠٣- تفسير مجمع البيان: للشيخ الطبرسي، مؤسسة الأعلمي -

بيروت، ١٤١٥-١٩٩٥، الطبعة الأولى، وطبعة أخرى.
١٠٤- تفسير الميزان: للسيد الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين - قم المقدسة.
١٠٥- تفسير نور الثقلين: لعبد علي الحويزي، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م، الطبعة الأولى.
١٠٦- تفصيل وسائل الشيعة: للحر العاملي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ومؤسسة آل البيت لإحياء التراث- قم المقدسة، ١٤١٠هـ، الطبعة الأولى، و١٤١٤، الطبعة الثانية.
١٠٧- تقريب التهذيب: لابن حجر، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥-١٩٩٥م، الطبعة الثانية.
١٠٨- تقريرات آية الله المجدد الشيرازي: للمولى علي الروزدري، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدسة، ١٤١٤، الطبعة الأولى.
١٠٩- تكملة الرجال: للكاظمي، أنوار الهدى، ١٤٢٥هـ، الطبعة الأولى.
١١٠- تمام النعمة: لمحمد ناصر الألباني، دار الراية للنشر والتوزيع - الرياض، والمكتبة الإسلامية -عمان، ١٤٠٩، الطبعة الثانية.
١١١- تنقيح المقال: للشيخ عبد الله المامقاني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام - قم المقدسة، ١٤٢٤و١٤٢٧و ١٤٣١، الطبعة الأولى، والمطبعة المباركة المرتضوية -النجف الأشرف، ١٣٥٤.
١١٢- تنوير الحوالك: لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية -

بيروت، ١٤١٨-١٩٩٧م، الطبعة الأولى.
١١٣- تهذيب الأحكام: للشيخ الطوسي، دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٦٤ش، الطبعة الثالثة، و١٣٦٥ش، الطبعة الرابعة.
١١٤- تهذيب الأصول: للسيد عبد الأعلى السبزواري، الدار الإسلامية - بيروت، ١٤٠٦-١٩٨٥م، الطبعة الثانية.
١١٥- تهذيب التهذيب: لابن حجر، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٤-١٩٨٤م، الطبعة الأولى.
١١٦- تهذيب الكمال: للمزي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٦-١٩٨٥م، و١٤١٣-١٩٩٢م.
١١٧- تهذيب المقال في تنقيح كتاب الرجال: للسيد محمد علي الموحد الأبطحي الأصفهاني، مطبعة سيد الشهداء عليه السلام - قم المقدسة، ١٤١٢، الطبعة الأولى.
١١٨- التوحيد: للشيخ الصدوق، منشورات جماعة المدرسين - قم المقدسة.
١١٩- توضيح المقال في علم الرجال: للملا علي كني، دار الحديث، ١٤٢١-١٣٧٩ش، الطبعة الأولى.

(ث)

١٢٠- ثواب الأعمال: للشيخ الصدوق، الشريف الرضي - قم المقدسة، ١٣٦٨، الطبعة الثانية.

(ج)

١٢١- جامع أحاديث الشيعة: للسيد البروجردي، المطبعة العلمية - قم المقدسة، ١٣٩٩.

١٢٢- جامع البيان: لابن جرير الطبري، دار الفكر - بيروت، ١٤١٥- ١٩٩٥م.

١٢٣- جامع بيان العلم وفضله: لابن عبد البر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨، وطبعة دار ابن الجوزي -السعودية.

١٢٤- جامع الرواة: لمحمد على الأردبيلي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة.

١٢٥- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، مؤسسة التأريخ العربي - بيروت، ١٤٠٥.

١٢٦- جامع المقاصد: للمحقق الكركي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام - قم المقدسة، ١٤٠٨.

١٢٧- الجرح والتعديل: للرازي، مطبعة حيدر آباد دكن، ١٣٧١، ودار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٣٧١-١٩٥٢م، الطبعة الأولى.

١٢٨- الجليس الصالح والأنيس الناصح: للمعافي بن زكريا، دار الكتب العربية، ١٤٢٤.

١٢٩- جوابات أهل الموصل: للشيخ المفيد، دار المفيد- بيروت، ١٤١٤-١٩٩٣م، الطبعة الثانية، والمؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

١٣٠- جواهر الكلام: للشيخ الجواهري، دار الكتب الإسلامية -

طهران، الطبعة الثالثة.

(ح)

١٣١- حاشية الدسوقي: لشمس الدين بن عرفة الدسوقي، دار احياء الكتب العربية.

١٣٢- حاشية على القوانين: للشيخ مرتضى الأنصاري، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم.

١٣٣- حاوي الأقوال في معرفة الرجال: للشيخ عبد النبي الجزائري، الناشر رياض الناصري، ١٤١٨، الطبعة الأولى.

١٣٤- الحدائق الناضرة: للمحقق البحراني، مؤسسة النشر الإسلامي- قم المقدسة.

١٣٥- حقائق الإيمان: للشهيد الثاني، مكتبة آية الله العظمى السيد المرعشي النجفي العامة- قم المقدسة، ١٤٠٩، الطبعة الأولى.

١٣٦- حوار مع فضل الله حول الزهراء عليها السلام: للسيد هاشم الهاشمي- قم المقدسة، ١٤٢٢هـ، الطبعة الثانية.

(خ)

١٣٧- خاتمة مستدرك الوسائل: للميرزا النوري، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدسة، ١٤١٥ و١٤١٦، الطبعة الأولى.

١٣٨- الخصال: للشيخ الصدوق، منشورات جماعة المدرسين- قم المقدسة، ١٤٠٣-١٣٦٢ش.
١٣٩- الخصائص الفاطمية: للشيخ محمد باقر الكجوري، انتشارات الشريف الرضي، ١٣٨٠ش، الطبعة الأولى.
١٤٠- خلاصة الأقوال: للعلامة الحلي، دار الذخائر- قم المقدسة، ١٤١١، الطبعة الثانية، ومؤسسة نشر الفقاهة ، ١٤٢٢، الطبعة الثانية.
١٤١- خلاصة عبقات الأنوار: للسيد حامد التقوي، مؤسسة البعثة - طهران، ١٤١٧، الطبعة الأولى، و١٤٢٢، الطبعة الثانية.
١٤٢- الخلاف: للشيخ الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٧، الطبعة الأولى، وطبعة أخرى.
١٤٣- الخلافة المغتصبة: لإدريس الحسيني المغربي، من مؤلفات المستبصرين.

(د)

١٤٤- دار السلام: للميرزا حسين النوري الطبرسي، انتشارات المعارف الإسلامية - قم المقدسة، الطبعة الثالثة.
١٤٥- دراسات في علم الدراية: لعلي أكبر غفاري، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، ١٣٦٩، الطبعة الأولى.
١٤٦- الدراية: للدربندي، خطي.
١٤٧- درر الأخبار: لحجازي خسروشاهي، دفتر مطالعات ومعارف

إسلامي ومؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٩، الطبعة الأولى.
١٤٨- الدرّ المنثور: لجلال الدين السيوطي، دار المعرفة - بيروت، وطبعة أخرى.
١٤٩- درّ المنضود: للسيد الكلبايكاني، دار القرآن الكريم - قم المقدسة، ١٤١٤،الطبعة الأولى.
١٥٠- الدروس: للشهيد الأول، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة.
١٥١- دعائم الإسلام: للقاضي النعمان المغربي، دار المعارف - القاهرة، ١٣٨٣-١٩٦٣م.
١٥٢- دفاع من وحي الشريعة: للسيد حسن الرجا، مؤسسة الإمامة - بيروت،١٤٢١-٢٠٠٠م، الطبعة الأولى.
١٥٣- دفع شبة التشبيه: لعبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، دار النووي - عمان، ١٤١٣-١٩٩٢م، الطبعة الثالثة.
١٥٤- دلائل النبوة: للبيهقي، تحقيق عبد المعطي القلعجي.

(ذ)

١٥٥- ذخيرة المعاد: للمحقق السبزواري، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، طبعة حجرية.
١٥٦- الذريعة: لآقابزرك الطهراني، دار الأضواء - بيروت، ١٤٠٣، الطبعة الثانية.
١٥٧- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: للشهيد الأول، مؤسسة آل

البيت عليهم السلام - قم المقدسة، ١٤١٩، الطبعة الأولى.

(ر)

١٥٨- رجال ابن داود: لابن داود الحلي، منشورات المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٩٢-١٩٧٢م، ومنشورات الرضي - قم المقدسة، ١٣٩٢-١٩٧٢م.

١٥٩- رجال ابن الغضائري: لأحمد بن الحسين الغضائري الواسطي البغدادي، دار الحديث، ١٤٢٢-١٣٨٠ش،الطبعة الأولى، و١٤٢٨-١٣٨٦هـ ش، الطبعة الثانية.

١٦٠- رجال البرقي: لأحمد بن عبد الله البرقي، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٣٠، الطبعة الأولى.

١٦١- رجال الخاقاني: للشيخ علي الخاقاني، مكتب الأعلام الإسلامي، ١٤٠٤، الطبعة الثانية.

١٦٢- رجال الطوسي: للشيخ الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، ١٤١٥، الطبعة الأولى، ومنشورات المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف،١٣٨١هـ- ١٩٦١م، الطبعة الأولى، ودار الذخائر، ١٤١١، الطبعة الثانية.

١٦٣- رجال المجلسي (الوجيزة): للشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، الطبعة الأولى.

١٦٤- رجال النجاشي: للنجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٦، الطبعة الخامسة، و١٤١٨، الطبعة السادسة،

و١٤٢٤هـ، الطبعة السابعة، و١٤٢٧هـ ق، الطبعة الثامنة.
١٦٥- الرحلة في طلب الحديث: للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٣٩٥، الطبعة الأولى.
١٦٦- الرسالة: للشافعي، تحقيق أحمد شاكر.
١٦٧- رسالة في آل أعين: لأبي غالب الزراري، مطبعة رباني، ١٣٩٩.
١٦٨- الرسائل الرجالية: لأبي المعالي محمد بن محمد إبراهيم الكلباسي، دار الحديث - قم المقدسة، ١٤٢٢-١٣٨٠ش، الطبعة الأولى، و١٤٢٣- ١٣٨١الطبعة الأولى، و١٤٢٨-١٣٨٦، الطبعة الثانية.
١٦٩- رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الأولى): إعداد السيد مهدي الرجائي ودار القرآن الكريم - قم المقدسة، ١٤٠٥.
١٧٠- رسائل فقهية: للشيخ الانصاري، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الانصاري، ١٤١٤، الطبعة الأولى.
١٧١- رسائل في دراية الحديث: لأبي الفضل حافظيان البابلي، دار الحديث، ١٤٢٤-١٣٨٢، الطبعة الأولى، و١٤٢٥-١٣٨٣ش، الطبعة الأولى.
١٧٢- الرعاية في علم الدراية: للشهيد الثاني، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة، ١٤٠٨، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
١٧٣- الرواشح السماوية: للميرداماد محمد باقر الحسيني الاسترابادي، دار الحديث، ١٤٢٢ق - ١٣٨٠ش، الطبعة الثانية، وطبعة أخرى.
١٧٤- روضة الطالبين: لمحي الدين النووي، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٧٥- روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: للمولى محمد تقي المجلسي، فرهنك إسلامي، ومؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢٩هـ ق - ٢٠٠٨م، الطبعة الأولى.
١٧٦- روضة الواعظين: للفتال النيسابوري، منشورات الشريف الرضي - قم المقدسة.
١٧٧- روض الجنان: للشهيد الثاني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدسة، طبعة حجرية.
١٧٨- رياض السالكين: للسيد علي خان المدني الشيرازي، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥، الطبعة الرابعة.
١٧٩- رياض العلماء وحياض الفضلاء: لعبد الله الأفندي الأصفهاني، مطبعة الخيام - قم المقدسة، ١٤٠١هـ.
١٨٠- رياض المسائل: للسيد علي الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٢، الطبعة الأولى.

(س)

١٨١- سبل الهدى والرشاد: للصالحي الشامي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٤- ١٩٩٣م، الطبعة الأولى.
١٨٢- السرائر: لابن ادريس الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٠، الطبعة الثانية.
١٨٣- سفينة البحار: للشيخ عباس القمي، دار الاسوة، ١٤٢٧هـ، الطبعة الرابعة.

١٨٤- سلسلة الذهب: لأحمد بن علي بن حجر، تحقيق عبد المعطي أمين قلعه جي.
١٨٥- سماء المقال: لأبي الهدى الكلباسي، مؤسسة ولي عصر للدراسات الإسلامية - قم المقدسة، ١٤١٩، الطبعة الأولى.
١٨٦- سنن ابن ماجة: لمحمد بن يزيد القزويني، دار الفكر.
١٨٧- سنن أبي داود: لأبي داود، دار الفكر.
١٨٨- سنن الترمذي: للترمذي، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٣ - ١٩٨٣م ، الطبعة الثانية.
١٨٩- سنن الدار قطني: للدارقني، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٧ - ١٩٩٦، الطبعة الأولى.
١٩٠- سنن الدارمي: لعبد الله بن بهرام الدارمي، مطبعة الاعتدال - دمشق، ١٣٤٩.
١٩١- السنن الكبرى: للبيهقي، دار الفكر - بيروت.
١٩٢- سنن النسائي: للنسائي، دار الفكر - بيروت، ١٣٤٨-١٩٣٠، الطبعة الأولى.
١٩٣- سير أعلام النبلاء: للذهبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤١٣-١٩٩٣م، الطبعة التاسعة، وطبعة أخرى.
١٩٤- السيرة الحلبية: للحلبي، دار المعرفة، ١٤٠٠، وطبعة أخرى.

(ش)

١٩٥- شجرة طوبى: للشيخ محمد مهدي الحائري، المكتبة الحيدرية ومطبعتها - النجف الأشرف، ١٣٨٥، الطبعة الخامسة.

١٩٦- شرح إحقاق الحق: للسيد المرعشي، منشورات مكتبة آية الله العظمى السيد المرعشي النجفي- قم المقدسة، ١٤٠٥.

١٩٧- شرح الأخبار: للقاضي النعمان المغربي، مؤسسة النشر الإسلامي- قم المقدسة.

١٩٨- شرح أصول الكافي: للمولى محمد صالح المازندراني، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢١-٢٠٠٠م، الطبعة الأولى.

١٩٩- شرح البداية في علم الدراية: للشهيد الثاني، منشورات الفيروزآبادي - قم المقدسة، ١٤١٤، الطبعة الأولى.

٢٠٠- شرح اللمعة: للشهيد الثاني، منشورات مكتبة داوري - قم المقدسة، ١٤١٠، الطبعة الأولى.

٢٠١- شرح مسلم: للنووي، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٧-١٩٨٧م.

٢٠٢- شرح نهج البلاغة: لابن أبي الحديد، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٩ و١٩٦١، ومكتبة المرعشي النجفي، ومؤسسة إسماعيليان.

٢٠٣- الشفا بتعريف حقوق المصطفى: للقاضي عياض، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩-١٩٨٨م.

٢٠٤- شواهد التنزيل: للحاكم الحسكاني، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ١٤١١، الطبعة الأولى.

٢٠٥- شيخ المضيرة أبو هريرة: لمحمود (أبو رية)، دار المعارف - مصر، الطبعة الثالثة، ومؤسسة الأعلمي - بيروت، الطبعة الثالثة.
٢٠٦- الشيعة في إيران: لرسول جعفريان، الاستانة الرضوية، ١٤٢٠هـ، الطبعة الأولى.

(ص)

٢٠٧- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لإسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين - بيروت، ١٤٠٧، الطبعة الرابعة.
٢٠٨- صحيح ابن حبان: لابن حبان، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤-١٩٩٣م، الطبعة الثانية.
٢٠٩- صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار الفكر، ١٤٠١-١٩٨١م، منشورات محمد علي بيضون، ودار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، الطبعة الثالثة.
٢١٠- صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج النيسابوري، دار صادر - بيروت، ودار الفكر - بيروت، ودار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢١هـ -٢٠٠١م، الطبعة الأولى.
٢١١- صحيح مسلم بشرح محي الدين النووي: دار المعرفة -بيروت، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م، الطبعة الرابعة.
٢١٢- الصحيفة السجادية الكاملة: للإمام زين العابدين عليه السلام، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤-١٣٦٣ش، ومؤسسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف.
٢١٣- الصراط المستقيم: لزين الدين أبي محمد علي بن يونس العاملي

النباطي البياضي، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.

(ط)

٢١٤- الطبقات الكبرى: لمحمد بن سعد، دار صادر - بيروت، وطبعة أخرى.

٢١٥- الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: للسيد ابن طاوس، مطبعة الخيام - قم المقدسة، ١٣٩٩، الطبعة الأولى، وطبعة أخرى.

٢١٦- طرائف المقال: للسيد علي البروجردي، مكتبة السيد المرعشي النجفي - قم المقدسة، ١٤١٠، الطبعة الأولى.

(ع)

٢١٧- عدة الأصول: للشيخ الطوسي، مطبعة ستارة ومؤسسة آل البيت عليهم السلام - قم المقدسة، ١٤١٧-١٣٧٦ش، ، الطبعة الأولى.

٢١٨- عدة الداعي: لابن فهد الحلي، مكتبة وجداني - قم المقدسة.

٢١٩- عدة الرجال: للسيد محسن الأعرجي الكاظمي، إسماعليان، ١٤١٥، الطبعة الأولى.

٢٢٠- عذب المنهل: للميرزا أبي الحسن الشعراني، مؤسسة الهادي - قم المقدسة، ١٣٧٣هـ ش، الطبعة الأولى.

٢٢١- العقد الفريد: لأحمد بن عبد ربه الأندلسي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٢٢- العقيدة الإسلامية: للشيخ جعفر سبحاني، مؤسسة الإمام

الصادق عليه السلام، ١٤١٩-١٩٩٨م ، الطبعة الأولى.
٢٢٣- علل الدارقطني: للدارقطني، دار طيبة - الرياض، ١٤٠٥ ، الطبعة الأولى.
٢٢٤- علل الشرائع: للشيخ الصدوق، منشورات المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٨٦-١٩٦٦م.
٢٢٥- علم الإمام: للشيخ محمد حسين المظفر، دار الزهراء - بيروت، ١٤٠٢-١٩٨٢، الطبعة الثانية.
٢٢٦- العمدة: لابن البطريق، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٠٧.
٢٢٧- عمدة القاري: للعيني، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٢٢٨- عناية الأصول في شرح كفاية الأصول: للسيد مرتضى الفيروزآبادي، انتشارات الفيروزآباي - قم المقدسة، ١٣٩٥هـ ، الطبعة الثانية.
٢٢٩- العهود المحمدية: للشعراني، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، ١٣٩٣-١٩٧٣م ، الطبعة الثانية.
٢٣٠- عوالي اللآلئ: لابن أبي جمهور الاحسائي، مطبعة سيد الشهداء عليه السلام - قم المقدسة، ١٤٠٣-١٩٨٣م، و١٤٠٤-١٩٨٤م، الطبعة الأولى.
٢٣١- عوائد الأيام: للمولى أحمد النراقي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي- قم المقدسة، ١٤١٧هـ ق- ١٣٧٥هـ ش، الطبعة الأولى.

٢٣٢- عيون أخبار الرضا عليه السلام: للشيخ الصدوق، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤٠٤-١٩٨٤م، وطبعة أخرى.
٢٣٣- عيون الحكم والمواعظ: لعلي بن محمد الليثي الواسطي، دار الحديث، الطبعة الأولى.

(غ)

٢٣٤- الغارات: لإبراهيم بن محمد الثقفي، مصادر الحديث عند الشيعة- القسم العام، طبع بالأوفست - مطابع بهمن.
٢٣٥- الغدير: للشيخ الأميني، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٣٨٧-١٩٦٧م، الطبعة الثانية، و١٣٩٧-١٩٧٧، الطبعة الرابعة.
٢٣٦- غرر الحكم ودرر الكلم: للقاضي ناصح الدين أبي الفتح عبد الواحد بن محمد التميمي الآمدي، دار الهادي - بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، الطبعة الثانية.
٢٣٧- الغيبة: للشيخ الطوسي، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة، ١٤١١، الطبعة الأولى، ودار المكتبة الإسلامية - طهران، ١٤١٣-١٣٨١، الطبعة الأولى، وطبعة النجف الأشرف.

(ف)

٢٣٨- الفائق في غريب الحديث: لجار الله الزمخشري، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٧-١٩٩٦م، الطبعة الأولى.
٢٣٩- فتح الأبواب: للسيد ابن طاوس، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء

التراث - بيروت، ١٤٠٩-١٩٨٩، الطبعة الأولى.
٢٤٠- فتح الباري: لابن حجر، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية، والطبعة الثالثة.
٢٤١- فتح العزيز: لعبد الكريم الرافعي، دار الفكر.
٢٤٢- فتح القدير: للشوكاني، عالم الكتب.
٢٤٣- فتح المعين: لحسن بن علي السقاف، مكتبة النووي - عمان، ١٤٨٠-١٩٩٠م، الطبعة الأولى.
٢٤٤- فرائد الأصول: للشيخ الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٩، الطبعة الأولى، والطبعة الحجرية.
٢٤٥- فرق الشيعة: للحسن بن موسى النوبختي، المكتبة المرتضوية - النجف الأشرف، ١٣٥٥هـ -١٩٣٦م.
٢٤٦- الفروق اللغوية: لأبي هلال العسكري، مؤسسة النشر الإسلامي- قم المقدسة، ١٤١٢، الطبعة الأولى.
٢٤٧- الفصول المختارة: للشريف المرتضى، دار المفيد - بيروت، ١٤١٤-١٩٩٣م، الطبعة الثانية.
٢٤٨- الفصول المهمة في أصول الأئمة: للحر العاملي، مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا عليه السلام، ١٤١٨-١٣٧٦، الطبعة الأولى.
٢٤٩- فقه الاجتهاد ووظائف المجتهد: للشيخ فاضل الصفار، دار الفكر الإسلامي - بيروت، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م، الطبعة الأولى.
٢٥٠- الفقه (إحياء الموات): للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم- بيروت، ١٤٠٩هـ -١٩٨٨م الطبعة الثانية.

٢٥١- الفقه (الأطعمة والاشربة): للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم -بيروت، ١٤٠٩هـ -١٩٨٨م، الطبعة الثانية.
٢٥٢- الفقه (الاقتصاد): للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم - بيروت، ١٤٠٨هـ -١٩٨٧م، الطبعة الرابعة.
٢٥٣- فقه الإمام الرضاعليه السلام: لعلي بن بابويه، المؤتمر العالمي للإمام الرضاعليه السلام - مشهد المقدسة، ١٤٠٦، الطبعة الأولى.
٢٥٤- الفقه (البيع): للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم - بيروت، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م، الطبعة الرابعة.
٢٥٥- الفقه (الصلاة): للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم - بيروت، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م الطبعة الثانية.
٢٥٦- الفقه (الطهارة): للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم - بيروت، ١٤٠٩هـ -١٩٨٨م ،الطبعة الثانية.
٢٥٧- فقه القرآن: للقطب الراوندي، مكتبة أية الله العظمى المرعشي النجفي- قم المقدسة، ١٤٠٥، الطبعة الثانية.
٢٥٨- الفقه (القضاء): للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم - بيروت، ١٤٠٩هـ -١٩٨٨م، الطبعة الثانية.
٢٥٩- الفقه (القواعد الفقهية): للسيد محمد الحسيني الشيرازي، ١٤١٤هـ ، الطبعة الأولى.
٢٦٠- فهرس اختيار معرفة الرجال: للعلامة المصطفوي، مركز آثار العلامة المصطفوي - القاهرة -لندن، ٢٠٠٩- ١٤٣٠.
٢٦١- الفهرست: للشيخ الطوسي، مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧،

الطبعة الأولى،١٤٢٢هـ، الطبعة الثانية، ونشر مكتبة المحقق الطباطبائي، ١٤٢٠، الطبعة الأولى.
٢٦٢- فهرست منتجب الدين: لمنتجب الدين بن بابويه، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٣٦٦.
٢٦٣- الفوائد الحائرية: للوحيد البهبهاني، مجمع الفكر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٥هـ، الطبعة الأولى.
٢٦٤- الفوائد الرجالية: للسيد بحر العلوم، مكتبة الصادق - طهران، ١٣٦٣ش.
٢٦٥- الفوائد الرجالية: للشيخ مهدي الكجوري الشيرازي، دار الحديث، ١٤٢٤- ١٣٨٢ش، الطبعة الأولى.
٢٦٦- الفوائد الرجالية: للبهبهاني، أهم مصادر الحديث عند الشيعة.
٢٦٧- الفوائد الرجالية من تنقيح المقال: للشيخ عبد الله المامقاني، مؤسسة أل البيت عليهم السلام - قم المقدسة، ١٤٣١هـ، الطبعة الأولى.
٢٦٨- الفوائد العلية: للسيد على البهبهاني، مكتبة دار العلم - أهواز، ١٤٠٥، الطبعة الثانية.
٢٦٩- الفوائد المدنية والشواهد المكية: لمحمد أمين الاسترابادي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٢٤، الطبعة الأولى، و١٤٢٩، الطبعة الثالثة.

(ق)

٢٧٠- قاعدة لا ضرر ولا ضرار: تقرير أبحاث السيد السيستاني، مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني - قم المقدسة، ١٤١٤، الطبعة الأولى.

٢٧١- قاموس الرجال: للشيخ محمد تقي التستري، مؤسسة النشر الإسلامي -قم المقدسة، ١٤١٩هـ ق، الطبعة الأولى، و١٤٢٥، الطبعة الثالثة.

٢٧٢- القاموس الفقهي: للدكتور سعدي (أبو حبيب)، دار الفكر - دمشق، ١٤٠٨-١٩٨٨م، الطبعة الثانية.

٢٧٣- القاموس المحيط: للفيروزآبادي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٢٤-٢٠٠٣م، الطبعة الثانية.

٢٧٤- قرب الاسناد: للحميري القمي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدسة، ١٤١٣، الطبعة الأولى.

٢٧٥- القضاء في الفقه الإسلامي: للسيد كاظم الحائري، مجمع الفكر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٥هـ، الطبعة الأولى.

٢٧٦- قواعد الحديث: لمحي الدين الموسوي الغريفي، دار الأضواء - بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، الطبعة الثانية.

٢٧٧- قواعد الفقيه: لمحمد تقي الفقيه، دار الأضواء - بيروت، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م، الطبعة الثانية.

٢٧٨- القواعد والفوائد: للشهيد الأول، منشورات مكتبة المفيد - قم المقدسة.

٢٧٩- القوانين: للدربندي، خطي.
٢٨٠- القوانين المحكمة في الأصول: للميرزا أبي القاسم القمي، دار المرتضى - بيروت، ١٤٣٠هـ، الطبعة الأولى.

(ك)

٢٨١- الكافي: للشيخ الكليني، دار الكتب الإسلامية -طهران، ١٣٦٣ش، الطبعة الخامسة، وطبعة أخرى.
٢٨٢- الكافئة : للشيخ المفيد، دار المفيد - بيروت، ١٤١٤-١٩٩٣م، الطبعة الثانية.
٢٨٣- الكامل: لعبد الله بن عدي، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩-١٩٨٨م، الطبعة الثالثة.
٢٨٤- كامل الزيارات: لجعفر بن محمد بن قولويه، مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤١٧، الطبعة الأولى، و١٤٢٨، الطبعة الرابعة.
٢٨٥- الكامل في التأريخ: لابن الأثير، دار صادر -بيروت، ١٣٨٦-١٩٦٦م، وطبعة أخرى.
٢٨٦- كتاب الأقضية والأحكام: عالم الكتب - بيروت.
٢٨٧- كتاب الام: للشافعي، دار الفكر، ١٤٠٣-١٩٨٣م، الطبعة الثانية.
٢٨٨- كتاب الحج: للسيد الخوئي، الناشر لطفي، ١٣٦٤ش، الطبعة الثانية.
٢٨٩- كتاب الدعاء: للطبراني، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٣،

الطبعة الأولى.
٢٩٠- كتاب سليم بن قيس: لسليم بن قيس، تحقيق محمد باقر الانصاري الزنجاني.
٢٩١- كتاب الصلاة: للشيخ الأنصاري، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤١٥، الطبعة الأولى، والطبعة الحجرية.
٢٩٢- كتاب الصلاة: للسيد الخوئي، الناشر لطفي، ١٣٦٧ش.
٢٩٣- كتاب الصلاة: تقرير بحث المحقق الداماد الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٠٥.
٢٩٤- كتاب الطهارة: للشيخ الأنصاري، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤١٥، الطبعة الأولى، والطبعة الحجرية.
٢٩٥- كتاب الغيبة: لمحمد بن إبراهيم النعماني، أنوار الهدى، ١٤٢٢، الطبعة الأولى.
٢٩٦- كتاب المكاسب: للشيخ الأنصاري، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤١٥، الطبعة الأولى.
٢٩٧- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: لمحمد علي التهانوي، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ١٩٩٦م، الطبعة الأولى.
٢٩٨- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل: للزمخشري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده -مصر، ١٣٨٥-

١٩٦٦م.
٢٩٩- كشف الخفاء: للعجلوني، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٨-١٩٨٨م، الطبعة الثالثة.
٣٠٠- كشف الرموز: للفاضل الآبي، جامعة المدرسين - قم المقدسة، ١٤٠٨.
٣٠١- كشف الظنون: لحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي.
٣٠٢- كشف المحجة لثمرة البهجة: للسيد ابن طاوس، المطبعة الحيدرية -النجف الأشرف، ١٣٧٠-١٩٥٠.
٣٠٣- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: للعلامة الحلي، مؤسسة الأعلمي- بيروت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، الطبعة الثانية.
٣٠٤- كفاية الأثر: للخزاز القمي، انتشارات بيدار، ١٤٠١.
٣٠٥- كفاية الأحكام: للسيد السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، ١٤٢٣، الطبعة الأولى.
٣٠٦- كفاية الأصول: للآخند الخراساني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدسة، ١٤٠٩، الطبعة الأولى، وطبعة أخرى.
٣٠٧- كليات في علم الرجال: للشيخ السبحاني، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٤، و١٤١٦، الطبعة الثالثة.
٣٠٨- كمال الدين وتمام النعمة: للشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٠٥-١٣٦٣ش.
٣٠٩- الكنى والألقاب: للشيخ عباس القمي، مكتبة الصدر -طهران، ١٤٠٩-١٣٦٨، الطبعة الخامسة.

٣١٠- كنز الدقائق: للميرزا محمد المشهدي، دار الغدير - قم المقدسة، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م.
٣١١- كنز العمال: للمتقي الهندي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤٠٩- ١٩٨٩م، وطبعة أخرى.
٣١٢- كنز الفوائد: لأبي الفتح الكراجكي، مكتبة المصطفوي - قم المقدسة، ١٣٦٩ش، الطبعة الثالثة.

(ل)

٣١٣- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: للسيوطي، تحقيق صلاح محمد عويضة.
٣١٤- لؤلؤة البحرين: للشيخ يوسف بن أحمد البحراني، مكتبة الفخراوي -البحرين، ٢٠٠٨م-١٤٢٩هـ.
٣١٥- لب اللباب في علم الرجال: لملا محمد جعفر شريعتمدار الاسترابادي، انتشارات أسوة، ١٣٨٨، الطبعة الأولى.
٣١٦- لسان العرب: لابن منظور، أداب الحوزة - قم المقدسة، ١٤٠٥.
٣١٧- لسان الميزان: لابن حجر، مؤسسة الأعلمي -بيروت، ١٣٩٠- ١٩٧١م، الطبعة الثانية.
٣١٨- اللمعة البيضاء: للتبريزي الأنصاري، نشر دفتر الهادي - قم المقدسة، ١٤١٨، الطبعة الأولى.
٣١٩- لواعج الأشجان: للسيد محسن الآميني، مكتبة بصيرتي - قم المقدسة، ١٣٣١.

(م)

٣٢٠- مباني تكملة المنهاج: للسيد الخوئي، المطبعة العلمية - قم المقدسة، ١٣٩٦، الطبعة الثانية.

٣٢١- المبسوط: للشيخ الطوسي، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.

٣٢٢- مجلة علوم الحديث: العدد السابع عشر، السنة التاسعة، محرم ١٤٢٦هـ.

٣٢٣- مجمع البحرين: للشيخ الطريحي، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، ١٤٠٨-١٣٦٧ش، الطبعة الثانية، ومؤسسة الوفاء - بيروت، ١٤٠٣-١٩٨٣م، الطبعة الثانية.

٣٢٤- مجمع الزوائد: للهيثمي، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٨-١٩٨٨م.

٣٢٥- المحاسن: لأحمد بن محمد بن خالد البرقي، دار الكتب الإسلامية -طهران، ١٣٧٠-١٣٣٠ش.

٣٢٦- المحتضر: للحسن بن سليمان الحلي، انتشارات المكتبة الحيدرية، ١٤٢٤-١٣٨٢ش.

٣٢٧- المحكم في أصول الفقه: للسيد محمد سعيد الحكيم، مؤسسة المنار، ١٤١٤-١٩٩٤م، الطبعة الأولى.

٣٢٨- مختصر بصائر الدرجات: للحسن بن سليمان الحلي، مصادر الحديث عند الشيعة- القسم العام، والمطبعة الحيدرية - النجف الاشرف، ١٣٧٠-١٩٥٠، الطبعة الأولى.

٣٢٩- مختلف الشيعة: للعلامة الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١٥، الطبعة الأولى.

٣٣٠- مدارك الأحكام: للسيد محمد العاملي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٣٣١- مدينة المعاجز: للسيد هاشم البحراني، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة، ١٤١٠، ١٤١٤، ١٤١٥، الطبعة الأولى.

٣٣٢- المراجعات: للسيد شرف الدين، ١٤٠٢-١٩٨٢م، الطبعة الثانية.

٣٣٣- مرآة العقول: للعلامة المجلسي، دار الكتب الإسلامية -طهران، ١٣٧٩، الطبعة الرابعة .

٣٣٤- المزار: للشهيد الأول، مؤسسة الإمام المهدي عجل الله فرجه - قم المقدسة، ١٤١٠، الطبعة الأولى.

٣٣٥- المزار: لمحمد بن المشهدي، نشر القيوم - قم المقدسة، ١٤١٩، الطبعة الأولى.

٣٣٦- مسالك الأفهام: للشهيد الثاني، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم المقدسة، ١٤١٦، الطبعة الأولى

٣٣٧- المسائل العشر في الغيبة: للشيخ المفيد، مركز الأبحاث العقائدية - قم المقدسة.

٣٣٨- مسائل علي بن جعفر: لابن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام -مشهد المقدسة، ١٤٠٩، الطبعة الأولى.

٣٣٩- مسائل فقهية: للسيد شرف الدين، معاونية العلاقات الدولية في

منظمة الإعلام الإسلامي -طهران، ١٤٠٧-١٩٨٧م.
٣٤٠- المستدرك: للحاكم النيسابوري، تحقيق وإشراف يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مصادر الحديث السنية -القسم العام.
٣٤١- مستدركات علم رجال الحديث: للشيخ علي النمازي الشاهرودي، الناشر ابن المؤلف، ١٤١٤، الطبعة الأولى، ومطبعة شفق- طهران، ١٤١٢، الطبعة الأولى.
٣٤٢- مستدركات مقباس الهداية: للشيخ محمد رضا المامقاني، الناشر المؤلف، ١٤١٣هـ ق، الطبعة الأولى ، وطبعة أخرى.
٣٤٣- مستدرك سفينة البحار: للشيخ علي النمازي الشاهرودي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، ١٤١٩.
٣٤٤- مستدرك الوسائل: للميرزا النوري، مؤسسة آل البيت عليهم السلام - بيروت، ١٤٠٨-١٩٨٨م، الطبعة الثانية.
٣٤٥- المسترشد: لمحمد بن جرير الطبري، مؤسسة الثقافة الإسلامية- لكوشانبور، ١٤١٥، الطبعة الأولى.
٣٤٦- مستطرفات السرائر: لابن إدريس الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤١١، الطبعة الثانية.
٣٤٧- المستطرف في كل فن مستظرف: لشهاب الدين أحمد الابشيهي، نسخة حجرية.
٣٤٨- مستند الشيعة: للمحقق النراقي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدسة، ١٤١٥ و١٤١٩، الطبعة الأولى .
٣٤٩- مسند أبي داود الطيالسي: لسليمان بن داود الطيالسي، دار المعرفة

- بيروت.
٣٥٠- مسند أبي يعلى: لأبي يعلى الموصلي، دار المؤمنون للتراث، ١٤٠٧-١٩٨٧م، الطبعة الأولى.
٣٥١- مسند أحمد: لأحمد بن حنبل، دار صادر - بيروت، ودار الفكر.
٣٥٢- مسند الرضا عليه السلام: لداود بن سليمان المنقري، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٨، الطبعة الأولى.
٣٥٣- مشارق أنوار اليقين: للحافظ رجب البرسي، مؤسسة الأعلمي- بيروت، ١٤١٩-١٩٩٩م، الطبعة الأولى.
٣٥٤- مشارق الشموس: للمحقق الخوانساري، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الحجرية.
٣٥٥- مشرعة البحار: للشيخ آصف محسني، عزيزي - قم المقدسة، ١٣٨١هـ ش، الطبعة الأولى.
٣٥٦- مشرق الشمسين: للبهائي العاملي، منشورات مكتبة بصيرتي - قم المقدسة، والطبعة الحجرية.
٣٥٧- مشكاة الأنوار: لعلي الطبرسي، دار الحديث، ١٤١٨، الطبعة الأولى.
٣٥٨- المصباح: للكفعمي، مؤسسة الأعلمي- بيروت، ١٤٠٣-١٩٨٣، الطبعة الثالثة.
٣٥٩- مصباح الفقاهة: للسيد الخوئي، مكتبة الداوري - قم المقدسة، الطبعة الأولى.
٣٦٠- مصباح الفقيه: لآقا رضا الهمداني، انشارات مكتبة النجاح-

طهران، الطبعة الحجرية، وطبعة أخرى.
٣٦١- مصباح المتهجد: للشيخ الطوسي، مؤسسة فقه الشيعة- بيروت، ١٤١١-١٩٩١م، الطبعة الأولى.
٣٦٢- المصباح المنير: لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار الكتب العلمية - بيروت.
٣٦٣- مصفى المقال: لآقابزرك الطهراني، دار العلم - بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، الطبعة الثانية.
٣٦٤- المصنف: لابن شيبة الكوفي، دار الفكر -بيروت، ١٤٠٩-١٩٨٩م، الطبعة الأولى.
٣٦٥- المصنف: لعبد الرازق الصنعاني، منشورات المجلس العلمي.
٣٦٦- المظاهر الإلهية في الولاية التكوينية: للشيخ فاضل الصفار، مؤسسة الفكر الإسلامي - بيروت، ٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ، الطبعة الأولى.
٣٦٧- معارج الأصول: للمحقق الحلي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٣، الطبعة الأولى.
٣٦٨- المعارف: لابن قتيبة، دار المعارف.
٣٦٩- معالم الدين وملاذ المجتهدين: لابن الشهيد الثاني، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة.
٣٧٠- معالم العلماء: لابن شهرآشوب، أهم مصادر رجال الحديث عند الشيعة، ودار المحجة البيضاء - بيروت، ١٤٣٣-٢٠١٢، الطبعة الأولى.

٣٧١- معالم المدرستين: للسيد مرتضى العسكري، مؤسسة النعمان - بيروت، ١٤١٠-١٩٩٠م.
٣٧٢- معاني الأخبار: للشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي- قم المقدسة، ١٣٧٩-١٣٣٨.
٣٧٣- المعتبر: للمحقق الحلي، مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم المقدسة، ١٣٦٤ش، والطبعة الحجرية.
٣٧٤- معجم رجال الحديث: للسيد الخوئي، ١٤١٣-١٩٩٢، الطبعة الخامسة، وطبعة أخرى.
٣٧٥- المعجم الصغير: للطبراني، دار الكتب العلمية - بيروت.
٣٧٦- معجم الفروق اللغوية: لأبي هلال العسكري، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٤٢٦هـ، الطبعة الثالثة.
٣٧٧- معجم لغة الفقهاء: لمحمد قلعجي، دار النفائس - بيروت، ١٤٠٨-١٩٨٨م، الطبعة الثانية.
٣٧٨- معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس زكريا، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤، ودار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، الطبعة الأولى.
٣٧٩- المعجم الوسيط: لمجمع اللغة العربية، دار المعارف -مصر، ١٣٩٢هـ -١٩٧٢م، ومكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٥-٢٠٠٤م، الطبعة الرابعة.
٣٨٠- معدن الجواهر: لأبي الفتح الكراجكي، مطبعة مهراستوار - قم المقدسة، ١٣٩٤، الطبعة الثانية.

٣٨١- معرفة السنن والآثار: للبيهقي، دار الكتب العلمية.
٣٨٢- المعيار والموازنة: لأبي جعفر الإسكافي، ١٤٠٢-١٩٨١م، الطبعة الأولى.
٣٨٣- مفتاح الجنة في الاعتصام بالسنّة: للسيوطي، تحقيق مصطفى عاشور.
٣٨٤- مفردات ألفاظ القرآن الكريم: للراغب الأصفهاني، دار القلم - دمشق، ودار الشامية- بيروت، ١٤٢٤هـ ق-١٣٨٢هـ ش، الطبعة الثالثة، و١٤٢٥هـ ،الطبعة الرابعة.
٣٨٥- المقاييس: للدربندي، خطي.
٣٨٦- مقباس الهداية: للشيخ عبد الله المامقاني، مؤسسة أهل البيت عليهم السلام - قم المشرفة، ١٤١١هـ، الطبعة الأولى.
٣٨٧- مقتل الحسين عليه السلام: لأبي مخنف الأزدي، المطبعة العلمية - قم المقدسة.
٣٨٨- مقدمة ابن الصلاح: لعثمان بن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٦-١٩٩٥، الطبعة الأولى.
٣٨٩- مقدمة فتح الباري: لابن حجر، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤٠٨-١٩٨٨م، الطبعة الأولى.
٣٩٠- المقنع: للشيخ الصدوق، مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، ١٤١٥.
٣٩١- مقياس الرواة في كليات علم الرجال: للشيخ علي اكبر السيفي المازندراني، مؤسسة النشر الإسلامي- قم المقدسة، ١٤٣٠هـ، الطبعة الثانية.

٣٩٢- مكاتيب الرسول: لأحمد الميانجي، مؤسسة دار الحديث الثقافية، ١٤١٩، الطبعة الأولى، و ١٩٩٨، الطبعة الأولى.
٣٩٣- مكارم الأخلاق: للحسن بن الفضل الطبرسي، دار القاري- بيروت، ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م، الطبعة الثانية.
٣٩٤- مكيال المكارم: للميرزا محمد تقي الأصفهاني، مؤسسة الأعلمي- بيروت، ١٤٢١، الطبعة الأولى.
٣٩٥- الملل والنحل: للشهرستاني، دار المعرفة- بيروت، وطبعة أخرى.
٣٩٦- منار الهدى في النص على إمامة الاثني عشر عليهم السلام: للشيخ علي البحراني، دار المنتظر- بيروت، ١٤٠٥-١٩٨٥م، الطبعة الأولى.
٣٩٧- مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لمحمد بن سليمان الكوفي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية- قم المقدسة.
٣٩٨- مناقب آل أبي طالب: لابن شهرآشوب، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٧٦-١٩٥٦م.
٣٩٩- منتقى الجمان: للشيخ حسن صاحب المعالم، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة، ١٣٦٢ش، الطبعة الأولى.
٤٠٠- منتهى الدراية: للسيد محمد جعفر الشوشتري، الناشر المؤلف ١٤١٢، الطبعة الأولى، ومؤسسة دار الكتاب، ١٤١٤، الطبعة الثالثة.
٤٠١- منتهى المطلب: للعلامة الحلي، مجمع البحوث الإسلامية - مشهد المقدسة، ١٤١٢، و١٤١٣، و١٤١٤، الطبعة الأولى.
٤٠٢- منتهى المقال في أحوال الرجال: لأبي علي الحائري محمد بن

إسماعيل المازندراني، ، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدسة، ١٤١٦ ، الطبعة الأولى.
٤٠٣- المنجد في اللغة: للويس معلوف، دار الفقه، الطبعة السابعة والثلاثون.
٤٠٤- من لا يحضره الفقيه: للشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي- قم المقدسة، ١٤٠٤، وطبعة أخرى.
٤٠٥- منهاج الأصول: للسيد محمد الرجائي، الناشر-المؤلف، ١٤٢٥هـ ق -١٣٨٣هـ ش، الطبعة الأولى.
٤٠٦- منهاج اليقين في أصول الدين: للعلامة الحلي، الناشر دار الأسوة، ١٤١٥، الطبعة الأولى.
٤٠٧- منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال: للميرزا محمد بن علي الاسترابادي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم المقدسة، ١٤٢٢، الطبعة الأولى.
٤٠٨- منية المريد: للشهيد الثاني، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩- ١٣٦٨ش، الطبعة الأولى.
٤٠٩- المهذب البارع: لابن فهد الحلي، جامعة المدرسين- قم المقدسة، ١٤٠٧.
٤١٠- المواقف: للإيجي، دار الجبل، ١٤١٧-١٩٩٧م، الطبعة الأولى.
٤١١- مواهب الجليل: للخطاب الرعيني، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٦-١٩٩٥م، الطبعة الأولى.
٤١٢- مواهب الرحمن في تفسير القرآن: للسيد عبد الأعلى السبزواري،

دار التفسير، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م، الطبعة الثانية.
٤١٣- موسوعة أهل البيت الكونية: إشراف الشيخ فاضل الصفار، مؤسسة الفكر الإسلامي- بيروت، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م، الطبعة الأولى.
٤١٤- الموسوعة الرجالية الميسرة: للجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤١٩هـ، الطبعة الأولى، و١٤٢٤هـ الطبعة الثانية.
٤١٥- موسوعة الشريف المرتضى: لعلم الهدى الشريف المرتضى، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م.
٤١٦- الموضوعات: لابن الجوزي، المكتبة السلفية - المدينة المنورة، ١٣٨٦ و١٣٨٨، الطبعة الأولى.
٤١٧- ميزان الاعتدال: للذهبي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٨٢- ١٩٦٣، الطبعة الأولى.

(ن)

٤١٨- الناصريات: للشريف المرتضى، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، ١٤١٧-١٩٩٧م.
٤١٩- نتائج مقباس الهداية في علم الدراية: للشيخ محمد رضا المامقاني، الناشر- المؤلف، ١٤١٤هـ، الطبعة الأولى.
٤٢٠- نخبة الفكر: لأحمد بن علي بن حجر، دار طريق للنشر والتوزيع- الرياض، ١٤٢٢-٢٠٠١م، وطبعة أخرى.

٤٢١- النصائح الكافية لمن يتولى معاوية: لمحمد بن عقيل، دار الثقافة - قم المقدسة، ١٤١٢، الطبعة الأولى.
٤٢٢- نقد الحديث في علم الرواية وعلم الدراية: لحسين الحاج حسن، مؤسسة الوفاء - بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، الطبعة الأولى.
٤٢٣- النهاية: للشيخ الطوسي، انتشارات قدس محمدي- قم المقدسة.
٤٢٤- نهاية الدراية: للسيد حسن الصدر، نشر المشعر.
٤٢٥- النهاية في غريب الحديث: لابن الأثير، مؤسسة اسماعيليان- قم المقدسة، ١٣٦٤، الطبعة الرابعة، وطبعة أخرى.
٤٢٦- نهاية الوصول إلى علم الأصول: لجمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٧، الطبعة الأولى.
٤٢٧- نهج البلاغة: خطب الإمام علي عليه السلام، دار الذخائر- قم المقدسة، ١٤١٢-١٣٧٠ش، الطبعة الأولى، ودار الكتاب اللبناني- بيروت.
٤٢٨- نهج الحق وكشف الصدق: للعلامة الحلي، دار الهجرة- قم المقدسة، ١٤٢١، و١٤١٤هـ، الطبعة الرابعة.
٤٢٩- نهج السعادة: للشيخ المحمودي، مؤسسة التضامن الفكري- بيروت، ١٣٨٧-١٩٦٨م، الطبعة الأولى.

(هـ)

٤٣٠- الهداية: للشيخ الصدوق، مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، ١٤١٨، الطبعة الأولى.

٤٣١- هداية المسترشدين: للشيخ محمد تقي الرازي، ، مؤسسة النشر الإسلامي- قم المقدسة، ١٤٢١هـ، الطبعة الأولى.

(و)

٤٣٢- الوافية: للفاضل التوني، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٢، الطبعة الأولى.

٤٣٣- الوجيزة في علم الدراية (ضمن رسائل في دراية الحديث): لبهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي البهائي، دار الحديث، ١٤٢٦-١٣٨٤ش.

٤٣٤- الوجيزة في علم الرجال: للعلامة المجلسي، ترتيب عبد الله السبزالي، مؤسسة الأعلمي- بيروت، ١٤١٥هـ -١٩٩٥م الطبعة الأولى.

٤٣٥- الوصائل إلى الرسائل: للسيد محمد الحسيني الشيرازي، مؤسسة عاشوراء- قم المقدسة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ١٣٧٩ش ق، الطبعة الثانية.

٤٣٦- وصول الأخيار إلى أصول الأخبار: لوالد الشيخ البهائي، مجمع الذخائر الإسلامية، ١٤٠١، الطبعة الأولى، و١٤٣٦-٢٠١٥م، الطبعة الأولى، ومجمع كربلاء للدراسات والبحوث.

٤٣٧- الوصول إلى كفاية الأصول: للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار الحكمة، ١٤٢٦-١٣٨٤.

٤٣٨- الوضاعون وأحاديثهم: للشيخ الأميني، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٤٢٠-١٩٩٩، الطبعة الأولى.

٤٣٩- وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم: للسيد علي الشهرستاني، ١٤٢٠-١٩٩٩م، الطبعة الأولى.

٤٤٠- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لابن خلكان، الناشر دار الثقافة.

٤٤١- وقعة صفين: لابن مزاحم المنقري، المؤسسة العربية الحديثة - القاهرة، ١٣٨٢، الطبعة الثانية.

٤٤٢- الولاية التكوينية لآل محمد عليهم السلام: للسيد علي عاشور، من مصادر العقائد عند الشيعة الإمامية.

(ي)

٤٤٣- الينابيع الفقهية: لعلي أصغر مروارید، دار التراث - بيروت، ١٤١٠-١٩٩٠م، الطبعة الأولى.

الفهرست

الفصل الثامن: في التوثيق المتني والمضموني للخبر أركانه آثاره وأدلته ٩
التمهيد:..... ١١
المبحث الأول: في التوثيق المتني أركانه وضروراته..... ١٥
أولاً: أركان التوثيق المتني..... ١٦
ثانياً: ضرورات التوثيق المتني..... ٢٦
الأولى: الضرورة الاجتهادية..... ٢٦
الثانية: قلة المصادر التوثيقية..... ٢٨
والثالثة: قصور المصادر الرجالية عن الإيصال إلى الوثاقة التامة..... ٢٨
رجحان الكليني على النجاشي في التوثيق ٢٩
طريق معرفة آراء القدماء..... ٣٥
المبحث الثاني: التوثيق المضموني حقيقته شروطه وأسبابه..... ٥٧
أولاً: حقيقته ٥٨
ثانياً: الشروط ٦٠
ثالثاً: أسبابه ٦٢
السبب الأول: النقل بالمعنى..... ٦٤

تلخيص الحديث..... ٧٤
السبب الثاني: التقطيع المخل ٧٦
السبب الثالث: التخليط..... ٧٨
السبب الرابع: تصرّف الراوي..... ٨٣
السبب الخامس: قصور الراوي..... ٨٧
السبب السادس: التصحيف والتحريف في المتن ٩٥
السبب السابع: الوضع والاختلاق والدس.....١٠٠
المبحث الثالث: الآثار العملية للوثاقة الخبرية(لفظاً ومضموناً)
.....١٠٧
الأثر الأول: وجوب النظر إلى متن الحديث ومضمونه....١٠٨
الأثر الثاني: صحة اعتماد كتب المتأخرين.....١١١
الأثر الثالث: إمكان تحصيل التواتر.....١١٣
الأثر الرابع: تطابق الفقيه والباحث مع السنن الإلهية ١٢٧
الأثر الخامس: وجوب التسليم للخبر.....١٣١
المبحث الرابع: في أدلة التوثيق المتني (لفظاً ومضموناً) ١٤١
الدليل الأول: الإجماع ١٤٢
أولاً: كلمات العامة.....١٤٤
ثانياً: كلمات الخاصة.....١٤٥

الدليل الثاني: الآيات والروايات ١٦٠
الدليل الثالث: العقل ١٧١
نتائج وخلاصات.....١٧٩
الفصل التاسع: في قواعد التوثيق المتني والمضمونيوطرقه وتطبيقاته
.....١٨٥
التمهيد: ١٨٧
المبحث الأول: في قواعد التوثيق المتني.....١٨٩
المطلب الأول: في أصول التوثيق المتني ١٩٠
الأصل الأول: مؤهلية الباحث.....١٩٠
الأصل الثاني: تصديق حقانية كلام المعصومعليه السلام ١٩٥
الأصل الثالث: تصديق وحدة كلام المعصومعليه السلام ١٩٧
الأصل الرابع: تصديق عمق كلام المعصومعليه السلام ٢٠٠
المطلب الثاني: في طرق التوثيق المتني ٢٠٧
المبحث الثاني: في قواعد التوثيق المضموني ٢١٧
تمهيد:.....٢١٨
المطلب الأول: في الضوابط العقلية (اللبية).....٢٢٠
الضابطة الأولى: مطابقة ومخالفة الحديث للضرورات .٢٢٠
الضابطة الثانية: مطابقة مضمون الخبر للحقائق العلمية
.....٢٣٣

الضابطة الثالثة: موافقة الحديث للتأريخ الصحيح ٢٣٨
ما يجب ملاحظته في القرائن التأريخية ٢٤٩
الضابطة الرابعة: القرائن والمناسبات.....٢٥٤
المطلب الثاني: في الضوابط الشرعية ٢٦٢
الضابطة الأولى: موافقة مضمون الخبر للقرآن الكريم .٢٦٢
قول العامة في قاعدة العرض ٢٧٠
فوائد وحقائق.....٢٨٢
الضابطة الثانية: موافقة الحديث لمحكمات السنّة القطعية
.....٢٩٧
الضابطة الثالثة: موافقة آراء العامة ومخالفتهم ٣٠٥
شروط مخالفة العامة وموافقتهم ٣١٧
فوائد وحقائق.....٣١٩
الضابطة الرابعة: موافقه الشهرة ومخالفتها ٣٣٦
شروط الشهرة الجابرة والكاسرة.....٣٥١
فوائد وحقائق.....٣٥٩
خاتمة في أهم النتائج.....٣٨٣
المصادر.....٣٩١
الفهرست.....٤٣٩

فهرس البحث.....٤٤٥
فهرس الجزء الأول.....٤٤٥
فهرس الجزء الثاني.....٤٥٠
فهرس الجزء الثالث.....٤٥٤
فهرس الجزء الرابع.....٤٥٨

فهرس البحث

فهرس الجزء الأول

المقدمة: ١٥

الكلمة الأولى: في أهمية البحث..... ١٥

الكلمة الثانية: في شبهة التصحيح ٢١

الكلمة الثالثة: قرائن التصحيح للمصادر الروائية..... ٢٤

الكلمة الرابعة: ضرورات البحث في التوثيق المضموني ٢٧

الفصل الأول: في مبادئ البحث وأسسه وملاحظاته ٣٥

المبحث الأول: في التعريف بهوية البحث..... ٣٧

أولاً: تعريف علم الحديث..... ٣٩

ثانياً: موضوع العلم..... ٤٢

ثالثاً: غاية العلم ٤٣

رابعاً: في حقيقة البحث ورتبته ٤٥

خامساً: تعريف مفردات البحث..... ٤٨

أولها: الفقه..... ٤٨

معاني الفقاهة..... ٥٢

ثانيها: قاعدة العمل بالحديث..... ٥٥

المبحث الثاني: في مشاكل الحديث وضرورة البحث ٦١
تمهيد: ٦٣
المشكلة الأولى: دعوى عدم حجية السنّة مطلقاً ٦٤
المشكلة الثانية: دعوى أن الحديث مختص بزمانه ومكانه..... ٦٤
المشكلة الثالثة: دعوى أن الحديث مختص بزمانه ومكانه..... ٦٦
المشكلة الرابعة: الإفراط في المناقشات السندية..... ٦٦
نتائج وأحكام..... ٧١
المبحث الثالث: في شرعية التوثيق المضموني وثماره وملاحظاته . ٧٧
أولاً: شرعية التوثيق المضموني..... ٧٨
مراحل التوثيق..... ٨٠
ثانياً: ثمار التوثيق المضموني ونتائجه ٨٣
ثالثاً: ملاحظات البحث ٩٣
أسباب رجحان الوثاقة المضمونية..... ٩٥
الفصل الثاني: دواعي التوثيق المتني والمضموني وأسبابه.....١٠١
التمهيد:.....١٠٣
المبحث الأول: مشكلة وضع الحديث وآثارها ١٠٧
الأمر الأول: في معنى الوضع ١٠٨
الأمر الثاني: منشأ الوضع وتأريخه ١١١

تدليس الحديث..... ١٢٠
الأمر الثالث: في دوافع الوضع وغاياته..... ١٣٢
المبحث الثاني: مشكلة أخطاء الرواة..... ١٥١
تمهيد:..... ١٥٢
الأول: الأخطاء السماعية ١٥٤
الثاني: الأخطاء المعنوية ١٥٦
الثالث: الأخطاء النقلية..... ١٥٩
قواعد توثيق الحديث سنداً ومضموناً..... ١٦١
المبحث الثالث: تأريخ تدوين الحديث وضبطه..... ١٦٧
تمهيد:..... ١٦٨
أولاً: تدوين الحديث عند الجمهور..... ١٦٩
الأولى: مرحلة الحفظ في الصدور ١٦٩
الثانية: مرحلة التدوين..... ١٧١
الثالثة: مرحلة تمييز الحديث..... ١٧٢
الرابعة: مرحلة التهذيب والترتيب..... ١٧٣
الوقفة الأولى: في دعوى نهي النبيﷺ عن تدوين الحديث
..... ١٧٤
الوقفة الثانية: في دعوى تدوين الحديث في القرن الثاني. ١٧٩

شواهد الوضع في الصحيحين ١٨٥
ثانياً: تدوين الحديث عند الشيعة الإمامية.....١٩١
الفصل الثالث: في أركان الحديث ومصطلحاته وفوائده ٢٠١
المبحث الأول: في أركان الحديث.....٢٠٣
الأول: السند.....٢٠٤
الثاني: المتن.....٢٠٦
أقسام المتن.....٢٠٧
الثالث: المعنى المقصود.....٢٠٩
المبحث الثاني: في مصطلحات الحديث وفوائدها.....٢١٩
تمهيد:.....٢٢٠
أولاً: الحديث.....٢٢١
فوائد وحقائق.....٢٢٤
ثانياً: الخبر.....٢٣٢
أقسام الخبر.....٢٣٢
ثالثاً: الرواية.....٢٤٠
أقسام الرواية.....٢٤١
فوائد وحقائق.....٢٤٣
رابعاً: صحة الحديث.....٢٤٩

الصحة عند المتقدمين..... ٢٦٥
خامساً: ضعف الحديث..... ٢٦٧
آثار الخبر الضعيف..... ٢٨٠
سادساً: الأثر..... ٢٨٩
سابعاً: السنّة..... ٢٩٣
فوائد وحقائق..... ٣٠٠
فروع وأحكام..... ٣١٥
فهرس البحث..... ٣٥٥
فهرس الجزء الأول..... ٣٥٥
فهرس الجزء الثاني..... ٣٦١
فهرس الجزء الثالث..... ٣٦٥
فهرس الجزء الرابع..... ٣٦٩

فهرس الجزء الثاني

الفصل الرابع: مفردات وقرائن التضعيف (دلالاتها وآثارها) ٩

التمهيد: ١١

المبحث الأول: في مفردات التضعيف..... ١٥

المفردة الأولى: الضعف..... ١٦

المفردة الثانية: الغلو ٢٢

حقيقة الغلو ٣١

الغلو الباطل..... ٣٤

ما يجب الاعتقاد به..... ٣٨

سبب رمي الرواة بالغلو..... ٤٨

معاني النصب..... ٦٦

أهداف الغلاة..... ٧١

الغلو على نحوين ٩٥

فوائد وحقائق ٩٧

الغلو عند العامة..... ١١٠

المفردة الثالثة: التفويض..... ١٢١

أقسام التفويض..... ١٢٨

مراتب التفويض.....١٢٩
ملاحظات وحقائق في التفويض ١٣٤
المفردة الرابعة: مخلّط ١٤١
معاني التخليط.....١٤٢
نتائج وآثار ١٦٠
المفردة الخامسة: منكر ١٦٦
المفردة السادسة: الوضع.....١٧٤
معاني الوضع واعتباراته.....١٧٥
السابعة: مفردات أخرى.....١٨٢
المبحث الثاني: في قرائن التضعيف.....١٨٧
القرينة الأولى: الإقلال من مقامات الأئمة عليهم السلام ١٨٨
القرينة الثانية: أن يكون من عمال الحاكم الظالم وأعوانه.....١٩٠
القرينة الثالثة: أن يكون الراوي من بني أمية ١٩٣
القرينة الرابعة: فساد العقيدة ٢٠٢
فوائد وحقائق ٢٠٦
الفصل الخامس: مفردات وقرائن التوثيق والتقوية (دلالتها وآثارها) .٢٢٩
التمهيد: ٢٣١
التنبيهات ٢٣٣

المبحث الأول: في مفردات التوثيق والتقوية.....٢٤١
المفردة الأولى: العدالة.....٢٤٢
المفردة الثانية: الثقة.....٢٤٦
فوائد وحقائق.....٢٥٤
المفردة الثالثة: الحجة.....٢٦٢
المفردة الرابعة: صحيح الحديث.....٢٦٤
المفردة الخامسة: عين.....٢٦٨
المفردة السادسة: من أصحابنا.....٢٧١
المفردة السابعة: شيخ الطائفة.....٢٧٣
المفردة الثامنة: أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه.....٢٧٦
فوائد وحقائق.....٢٩١
المفردة التاسعة: ممدوح.....٣٠٧
المفردة العاشرة: من أولياء أمير المؤمنين عليه السلام ونحوها.....٣٠٩
المفردة الحادية عشرة: شيخ الإجازة ونحوه.....٣١٩
فوائد وحقائق.....٣٣٠
المفردة الثانية عشرة: لا بأس به.....٣٤٢
المفردة الثالثة عشرة: أسند عنه.....٣٤٧
الرابعة عشرة: مفردات توثق المتن والسند.....٣٥٨

المبحث الثاني: في قرائن التوثيق والتقوية.....٣٧٧
تمهيد:.....٣٧٨
القرينة الأولى: الوكالة عن الأئمة عليهم السلام.....٣٧٩
فوائد وحقائق.....٣٨٨
القرينة الثانية: العناوين الكاشفة عن جلالة القدر والمنزلة.....٤٠٥
فائدتان.....٤٣٨
القرينة الثالثة: كثرة الرواية عن الأئمة عليهم السلام.....٤٥٤
القرينة الرابعة: رواية الثقات عنه أو روايته عنهم.....٤٦٠
القرينة الخامسة: رواية أجلاء الطائفة عن الرجل.....٥٠٦
القرينة السادسة: رواية المتأخرين الرواية في كتبهم.....٥١٦
نتائج وخلاصات.....٥٤٠
فوائد وحقائق.....٥٤٣
الفهرست.....٥٤٩

فهرس الجزء الثالث

الفصل السادس: في تحمل الحديث وأدائه وآدابه ٩

المبحث الأول: في شروط تحمل الحديث وطرقه ١١

أولاً: الشروط ١٢

ثانياً: طرق تحمل الحديث ١٦

الطريق الأول: السماع من الشيخ ١٦

فوائد وحقائق ٢٠

الطريق الثاني: القراءة على الشيخ ٢٨

الطريق الثالث: الإجازة ٣٣

غايات الإجازة ٣٩

الأقوال في تحمل الحديث بالإجازة ٤٣

فوائد وحقائق ٤٦

الطريق الرابع: المناولة ٥٦

الطريق الخامس: الكتابة ٦٣

شروط الكتابة ٦٦

الطريق السادس: الإعلام ٦٨

الطريق السابع: الوجادة ٧٢

فوائد وحقائق ٨٦

هل الأصل يوجب التوثيق؟ ٩٦
المبحث الثاني: في شروط أداء الحديث وأسلوبه.....١٠٩
أولاً: في شروط الأداء.....١١٠
ثانياً: في أسلوب الأداء ١١٥
هل يجوز الرواية بالمعنى؟ ١١٦
شروط نقل المعنى.....١٢٥
فوائد وحقائق ١٢٨
المبحث الثالث: في فضل طلب الحديث وآداب التحديث.....١٣٩
أولاً: فضل طلب الحديث.....١٤٠
ثانياً: آداب التحديث.....١٤٧
الأول: آداب طالب الحديث.....١٤٧
الثاني: آداب التحديث.....١٥٦
الفصل السابع: في أقسام الحديث وأحكامه.....١٦١
التمهيد: ١٦٣
المبحث الأول: في الحديث المتواتر حقيقته وآثاره ١٦٧
المطلب الأول: في حقيقة التواتر وشروطه.....١٦٨
أركان التواتر ١٧٠
شروط التواتر ١٧٢

المطلب الثاني: في وقوع التواتر وإفادته العلم ١٧٧
أولاً: وقوع التواتر.....١٧٧
ثانياً: في إفادته العلم ١٧٩
المطلب الثالث: في أقسام التواتر وفوائده.....١٨٤
في وقوع التواتر.....١٨٧
فوائد وحقائق ١٩٠
المبحث الثاني: في حديث الواحد.....١٩٥
المطلب الأول: في حقيقة حديث الواحد.....١٩٦
الأول: الخبر المحفوف بالقرائن القطعية ١٩٧
القرائن الوثوقية ٢٠٤
الثاني: الخبر المستفيض (المشهور) ٢٠٥
أنواع الشهرة.....٢٠٨
الثالث: الغريب ٢٠٩
المطلب الثاني: شروط حديث الواحد وأقسامه.....٢١٦
أقسام الحديث وآثارها.....٢٣٤
القسم الأول: الخبر الصحيح.....٢٣٤
فوائد وحقائق ٢٤١
القسم الثاني: الخبر الحسن ٢٥١

فوائد وحقائق ٢٥٧
القسم الثالث: الموثَّق.....٢٦٤
فائدة هامة.....٢٦٦
القسم الرابع: الضعيف.....٢٧١
فوائد وحقائق ٢٧٢
المطلب الثالث: الآراء في حجية الخبر.....٢٨٢
أدلة حجية الخبر ٢٨٥
المبحث الثالث: في مذاهب حجية الحديث ٢٩٥
التمهيد: ٢٩٦
المطلب الأول: في مذهب وثاقة الرواية ٢٩٩
أصالة حجية الخبر.....٣٠٤
نتائج وثمار.....٣١٧
المطلب الثاني: في مذهب وثاقة الراوي.....٣٢١
حجية قول الرجالي ٣٢٧
مناقشة الوثاقة السندية.....٣٣٥
فوائد وحقائق ٣٣٨
الفهرست.....٣٥١

فهرس الجزء الرابع

الفصل الثامن: في التوثيق المتني والمضموني للخبر أركانه آثاره وأدلته ٩
التمهيد:..... ١١
المبحث الأول: في التوثيق المتني أركانه وضروراته..... ١٥
أولاً: أركان التوثيق المتني..... ١٦
ثانياً: ضرورات التوثيق المتني..... ٢٦
الأولى: الضرورة الاجتهادية..... ٢٦
الثانية: قلة المصادر التوثيقية..... ٢٨
والثالثة: قصور المصادر الرجالية عن الإيصال إلى الوثاقة التامة..... ٢٨
رجحان الكليني على النجاشي في التوثيق ٢٩
طريق معرفة آراء القدماء..... ٣٥
المبحث الثاني: التوثيق المضموني حقيقته شروطه وأسبابه..... ٥٧
أولاً: حقيقته ٥٨
ثانياً: الشروط ٦٠
ثالثاً: أسبابه ٦٢
السبب الأول: النقل بالمعنى..... ٦٤
تلخيص الحديث..... ٧٤

السبب الثاني: التقطيع المخل ٧٦
السبب الثالث: التخليط..... ٧٨
السبب الرابع: تصرّف الراوي..... ٨٣
السبب الخامس: قصور الراوي..... ٨٧
السبب السادس: التصحيف والتحريف في المتن ٩٥
السبب السابع: الوضع والاختلاق والدس.....١٠٠
المبحث الثالث: الآثار العملية للوثاقة الخبرية (لفظاً ومضموناً)
.....١٠٧
الأثر الأول: وجوب النظر إلى متن الحديث ومضمونه....١٠٨
الأثر الثاني: صحة اعتماد كتب المتأخرين.....١١١
الأثر الثالث: إمكان تحصيل التواتر.....١١٣
الأثر الرابع: تطابق الفقيه والباحث مع السنن الإلهية ١٢٧
الأثر الخامس: وجوب التسليم للخبر.....١٣١
المبحث الرابع: في أدلة التوثيق المتني (لفظاً ومضموناً) ١٤١
الدليل الأول: الإجماع ١٤٢
أولاً: كلمات العامة.....١٤٤
ثانياً: كلمات الخاصة.....١٤٥
الدليل الثاني: الآيات والروايات ١٦٠

الدليل الثالث: العقل ١٧١
نتائج وخلاصات ١٧٩
الفصل التاسع: في قواعد التوثيق المتني والمضموني وطرقه وتطبيقاته ١٨٥
التمهيد: ١٨٧
المبحث الأول: في قواعد التوثيق المتني.....١٨٩
المطلب الأول: في أصول التوثيق المتني ١٩٠
الأصل الأول: مؤهلية الباحث.....١٩٠
الأصل الثاني: تصديق حقانية كلام المعصوم عليه السلام ١٩٥
الأصل الثالث: تصديق وحدة كلام المعصوم عليه السلام ١٩٧
الأصل الرابع: تصديق عمق كلام المعصوم عليه السلام ٢٠٠
المطلب الثاني: في طرق التوثيق المتني ٢٠٧
المبحث الثاني: في قواعد التوثيق المضموني ٢١٧
تمهيد: ٢١٨
المطلب الأول: في الضوابط العقلية (اللبية).....٢٢٠
الضابطة الأولى: مطابقة ومخالفة الحديث للضرورات .٢٢٠
الضابطة الثانية: مطابقة مضمون الخبر للحقائق العلمية ٢٣٣
الضابطة الثالثة: موافقة الحديث للتأريخ الصحيح ٢٣٨

ما يجب ملاحظته في القرائن التأريخية ٢٤٩
الضابطة الرابعة: القرائن والمناسبات.....٢٥٤
المطلب الثاني: في الضوابط الشرعية ٢٦٢
الضابطة الأولى: موافقة مضمون الخبر للقرآن الكريم .٢٦٢
قول العامة في قاعدة العرض ٢٧٠
فوائد وحقائق.....٢٨٢
الضابطة الثانية: موافقة الحديث لمحكمات السنّة القطعية
.....٢٩٧
الضابطة الثالثة: موافقة آراء العامة ومخالفتهم ٣٠٥
شروط مخالفة العامة وموافقتهم ٣١٧
فوائد وحقائق.....٣١٩
الضابطة الرابعة: موافقه الشهرة ومخالفتها ٣٣٦
شروط الشهرة الجابرة والكاسرة.....٣٥١
فوائد وحقائق.....٣٥٩
خاتمة في أهم النتائج.....٣٨٣
المصادر.....٣٩١
الفهرست ٤٣٩
فهرس البحث.....٤٤٥

فهرس الجزء الأول.....٤٤٥
فهرس الجزء الثاني ٤٥٠
فهرس الجزء الثالث.....٤٥٤
فهرس الجزء الرابع.....٤٥٨